

رسائل و مسائل

حصہ سوم

سید ابوالاعلیٰ مودودی

Mohammad Iqbal
Personal Library

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ

۱۳-۱۵ می۔ شاہ عالم مارکٹ لاہور (مقرب پگٹا)

درجہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

اخلاق حسین ڈائریکٹر	طابع
اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ	ناشر
۱۳- اسی رشاہ عالم مارکٹ لاہور	مطبع
اللہ والا پرنٹرز - لاہور	اشاعت

۶۱۰۰	پہلی تا چوتھی: مئی ۱۹۶۵ تا جون ۱۹۶۳ء
۱۰۰۰	پانچویں: جنوری ۱۹۶۵ء

قیمت اعلیٰ ایڈیشن	۵۰-۵۱ روپے
پلاسٹک کور	۲۵-۲۶ روپے

فہرست مضامین

عرض ناشر

دیباچہ

تفسیر آیات و توضیح احادیث

تائید قرآن کے صحیح اصول

قرآن کی تائید کا صحیح طریقہ

آیت لا اکراه فی الدین کے معنی

تادیابیوں کا معاملہ

مسلمانوں کے امتیازی حقوق کا معاملہ

اقتدار پر جبر

مرتد کی سزا کا مسئلہ

حکومات اور متشابہات کے معنی

تعدد ازواج کا مسئلہ

قرآن کی تائید میں حدیث کی اہمیت

۱۲

۱۴

۱۵

۲۰

۲۱

۲۲

۲۵

۲۶

۲۷

۲۸

۳۰

۳۲

قرآن کی نزدیکی ترتیب غیر ضروری ہے

۳۳

انفرادی تاویل کا حق

۳۳

قرآن کس انجیل کی تصدیق کرتا ہے

۳۴

تبلیغ اسلام کے لیے دہرہ حجاز

۳۴

قرآن فہمی میں علوم طبعی کی واقفیت کا مقام

۳۵

قرآن کن کتب مقدسہ کی تصدیق کرتا ہے

۳۵

جن قوموں میں انبیاء مبعوث نہیں ہوئے ان کا معاملہ

۳۸

کیا آیت رجم قرآن کی آیت تھی؟

۴۱

نظریۂ نسخ آیت معہ بقائے حکم پر استدراک

۴۹

متنفس کی بحث

۵۱

تفہیم القرآن پر چند اعتراضات

۵۵

حروف مقطعات کے معنی

۵۷

رفع مسیح کی کیفیت

۵۹

اصحابِ کہف کی مدتِ نوم

۶۰

رفع طور کی کیفیت

۶۰

حضرت ابراہیمؑ اور کذباتِ ثلاثہ

۶۱

چند مزید اعتراضات

۶۶

فرضیتِ حج کی تاریخ

۷۸

فریضہ رسالت اور حضرت یونسؑ

۸۰

- ۸۴ مفسورِ احکام پر عمل
- ۸۵ بہشت کا عمل و توقع
- ۸۶ عصمتِ انبیاء
- ۸۸ اقامتِ حدود میں احوال کا لحاظ
- ۸۹ حضرت حوا کی پیدائش
- ۹۲ رفعِ طور کی مزید تشریح
- ۹۳ کیا خبر واحد و غیر متواتر مددِ کفر و ایمان ہے؟
- ۹۴ آیتِ رجم پر مزید بحث
- ۹۹ صریح بہتان کا ایک نمونہ
- ۱۰۰ ماروا نصیب
- ۱۰۲ کیتیز کی تعریف اور اس کے حلال ہونے کی دلیل
- ۱۰۵ تعددِ اذان و ارج اور لونڈیاں
- ۱۱۱ سبعِ سموات اور رفعِ طور کی صحیح تاویل
- ۱۱۳ حیاتِ برزخ اور سماجِ موتی
- ۱۲۰ قرآن مجید میں قراءتوں کا اختلاف
- ۱۳۳ تفسیرِ قرآن کے اختلافات
- ۱۳۴ کیا جتنے انسانوں ہی کی ایک قسم ہے؟
- ۱۴۱ سورۃ عنکبوت کی دو آیتوں کی تفسیر
- ۱۴۳ معجزہ بطور دلیلِ نبوت

حضرت اسماعیل و حضرت اسماعیل

چند متفرق سوالات

حق کے معانی اور استغاثات

نزول میزان کا مطلب

کیا دین حق ناکام رہا ہے؟

ختم نبوت کی صحیح توجیہ

ختم نبوت کے غلامت قادیانیوں کے دلائل

مسئلہ ختم نبوت

قادیانیوں کی غلط قادیانات

صحابہ کرامؓ اختلافات کے باوجود کھائے بیٹھے تھے۔

کیا مشرکین کے بچے جنت میں جائیں گے؟

فرعون موسیٰؑ کا ایک نظایا دو؟

نبی کریمؐ کے اُمّی ہونے کا صحیح مفہوم

سایہ ہود کی ذلت و سبکدوشی

حضرت یسوعؑ کی بن باپ کے پیدائش

تعدد ازواج پر پابندی

احادیث و رجال اور بعض اقوالِ رسولیؐ کا معنی بروحی نہ ہونا

حدیث اور توہینِ صحابہؓ

حدیث انا مدینۃ العلم..... کی علمی تحقیق۔

۱۴۳

۱۴۴

۱۴۵

۱۴۶

۱۴۷

۱۴۸

۱۴۹

۱۵۰

۱۵۱

۱۵۲

۱۵۳

۱۵۴

۱۵۵

۱۵۶

۱۵۷

۱۵۸

۱۵۹

۱۶۰

۱۶۱

۲۲۶	چند احادیث کے اشکالات کی توضیح
۲۲۹	ابتدائے نزول وحی
۲۳۲	آنحضورؐ کے لعاب سے حصولِ برکت
۲۳۵	قرآن و حدیث کا باہمی تعلق
۲۳۹	احادیث کی تائید کا صحیح طریقہ

فقہی مسائل

۲۴۵	زکوٰۃ اور مسئلہ تملیک
۲۵۴	توام متحدہ المسم و کیوں کا نکاح
۲۶۰	طلاق قبل از نکاح
۲۶۲	قروح اور تشبہ بالکفار
۲۶۸	قدتِ حلیہ
۲۷۰	انگریزی میں نماز
۲۷۸	چھوٹے ہوئے فرائض شرعیہ کی قضا
۲۸۸	ضبطِ ولادت
۲۹۲	ضبطِ ولادت اور وصیتہ العینین
۲۹۵	کفارتِ جرم اور مسئلہ کفارت
۲۹۷	ایصالِ ثواب
۳۰۰	اذان اور نماز کی دعائوں کے متعلق چند شبہات

۳۰۰	زکوٰۃ اور ٹیکس میں فرق
۳۰۸	اجتہاد کے حدود
۳۱۲	بیمہ کا جواز و قدم جواز
۳۱۵	عائلی قوانین اور قانون شریعت
۳۱۶	چند متفرق اور فقہی مسائل
۳۲۱	تجارتی حصص کی زکوٰۃ
۳۲۲	خطبین میں نماز
۳۲۳	مکسوسہ کتابیہ کے لیے آزادی عمل کے حدود
۳۲۴	تکلیف بلا ہجر
۳۲۴	نماز کی قصر و قضا
۳۲۶	تجارتی حصص اور کراسے پر دی جانے والی اشیاء کی زکوٰۃ
۳۳۳	انعامی بانڈز

اختلافی مسائل

۳۳۹	بعض فقہی و اعتقادی اختلافات اور ان کی نوعیت
۳۴۲	منصب تجدید اور وحی و کشف
۳۵۳	تقلید اور اتباع
۳۵۶	بدعت اور اس کے منطقات
۳۵۷	بدعت کی تعریف و اقسام

- ۳۶۲ قبولیت دعا کے لیے قبروں پر سچے کشتی
- ۳۶۳ اصحابِ قبور سے درخواستِ دعا
- ۳۶۴ بزرگوں کی حرمت و جاہ سے توسل
- ۳۶۹ ائمہ اربعہ و اہل بیت
- ۳۷۲ شیعہ سنی تنازعات
- ۳۷۹ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت فاطمہؓ کی باہمی رنجیدگی
- ۳۸۲ رسول اللہؐ کی میراث کا مسئلہ
- ۳۹۵ واقعہ قرطاس کی تحقیق
- ۴۰۵ ابو جہل کی بیٹی کو حضرت علیؓ کا پیٹ ہم نکاح
- ۴۱۴ کیا صحابہؓ انھنصوٰر کی تمہیز و تکفین چھوڑ کر خلافت میں لگے رہے؟
- ۴۱۸ اہل سنت اور اہل تشیع کے بعض اختلافی مسائل -
- ۴۳۰ کیا حضرت علیؓ نہ مخالفین کے بالمقابل برسرِ حق تھے؟
- ۴۳۴ مسلم اور مومن کے معنی
- ۴۳۷ مسئلہ حیات النبیؐ
- ۴۴۰ نعوت سے متعلق چند تصدیحات
- ۴۴۵ علم غیب، حاضر ناظر اور سجود بغیر اللہ
- ۴۵۵ لفظ مشرک کا اصطلاحی استعمال
- ۴۶۰ تعداد رکعات تراویح

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرضِ ناشر

اس سے قبل اس کتاب کے دو حصے پیش کیے جا چکے ہیں۔ اب اس کا حصہ سوم پیش خدمت ہے۔

اس کتاب میں آپ کو عالم اسلام کے مایہ ناز عالم مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے تمام نئے زندگی میں پیش آنے والے ایسے اکثر سوالات و مسائل کا تشفی بخش جواب ملے گا جو جدید تہذیب نے پیدا کیے ہیں اور جن کا حل دوسری کتب میں مشکل ہی سے مل سکتا ہے۔

فقہی احکام کو جدید حالات پر صحیح ترین شکل میں منطبق کرنے کی جو تعداد و صلاحیت و بصیرت مولانا موصوف کو حاصل ہے اس کی یہ کتاب پوری طرح آئینہ دار ہے۔

یہیں اُمید ہے کہ قارئین کے لیے یہ کتاب زندگی کے ہر مرحلہ پر ایک بہترین رہنما ثابت ہوگی اور اتنا ذخیرہ علم فراہم کر دے گی کہ اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہ رہے۔

اخلاق حسین۔ ڈائریکٹر

لاہور۔ جون ۱۹۶۷ء

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ لاہور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دوبارہ

پچھلے کئی سال میں رسائل و رسائل کے عنوان سے ترجمان القرآن میں لوگوں کے جو سوالات اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے جوابات شائع ہوتے رہے ہیں ان کو اب نامزد عام کے لیے یکجا شائع کیا جا رہا ہے۔ ان میں مختلف تمدنی، سیاسی، معاشی، علمی اور مذہبی مسائل پر ناظرین کو کثرت ایسے سوالات کے مختصر اور دو ٹوک جوابات مل جائیں گے جو عام طور پر لوگوں کے ذہن میں کھٹکتے ہیں۔ بعض سوالات اور جوابات اس مجموعہ میں ایسے بھی ہیں جو بظاہر فقہ ماضی معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن بہر حال انکی ایک تاریخی قدر قیمت بھی ہے اور علاوہ بریں ان میں بھی بہت سے ایسے اصولی مسائل کی توضیح ہو گئی ہے جن سے کبھی نہ کبھی کسی مسلمان آبادی کو سابقہ پیش آسکتا ہے۔

ہر مضمون کے اختتام پر اس کی تاریخ اشاعت درج کر دی گئی ہے تاکہ لوگ اسکے تاریخی پس منظر کو اچھی طرح سمجھ سکیں۔ لیکن تاریخ اشاعت درج کرنے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اس مجموعہ کا ہر مضمون ترجمان القرآن کے اس مضمون کی لفظ بلفظ نقل ہے جس کا حوالہ اس کے نیچے درج کیا گیا ہے۔ دراصل اس مواد کو ترتیب دیتے وقت جگہ جگہ عبارت میں ضروری اصلاحیں، ترمیمیں اور توضیحات بھی کی گئی ہیں اور بعض مقامات پر اضافے بھی کر دیے گئے ہیں۔

مرتب

۳۰ جون ۱۹۶۴ء

تفسیر آیات

و

توضیح احادیث

تائیل قرآن کے صحیح اصول

(امریکہ کی ٹفٹس یونیورسٹی (Tufts University) کے ایک پروفیسر نے چند سوالات اس درخواست کے ساتھ بھیجے تھے کہ ان کا مفصل جواب دے کہ ان مشکلات کو رفع کیا جائے جو انہیں فہم قرآن کے معاملہ میں پیش آرہی ہیں۔ یہ سوالنامہ اور اس کا جواب درج ذیل ہے۔)

سوال :- اسلام کو سمجھنے کی کوشش میں جس مسئلے کو میں نے سب سے زیادہ پریشان کن پایا وہ قرآن کی تائیل و تعبیر کا مسئلہ ہے۔ ذیل کے سوالات میں نے اس غرض کے لیے مرتب کیے ہیں کہ اس معاملے میں میرے ذہن کی الجھن کو صاف کیا جائے۔ میں نے ایک مخصوص مسئلے کو اپنے سوالات کا محور صرف اس لیے بنایا ہے کہ تائیل قرآن کے اصولوں کو جاننے کے ساتھ یہ بھی معلوم کر سکوں کہ مخصوص مسائل پر ان اصولوں کا اطلاق کس طرح ہوتا ہے۔

قرآن کہتا ہے: "وین میں کوئی جبر نہیں ہے" (بقرہ

آیت ۱۲۵) اس پر حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱) کیا ایران میں بھائیوں کا امتیض اس آیت کی خلاف ورزی نہیں

ہے؟ اگر نہیں ہے تو کیوں؟ کیا پاکستان میں تناویاتیوں کے خلاف
ہنگامے اس آیت کیساتھ نہ تھے؟ اگر نہ تھے تو کیوں؟

(۲) اکراہ کا مطلب کیا ہے؟ کیا یہ بظن قہر (Coercion)

سے زیادہ وسیع نہیں ہے؟ اگر موجودہ زمانے کی ایک ریاست میں
مسلمانوں کو ٹیکس میں رعایات ملیں یا شہریت کے زیادہ فوائد حاصل ہوں
تو کیا یہ بھی غیر مسلموں کے حق میں اکراہ نہ ہوگا؟ یقیناً ایک ایسا تاجرو
نقوڑے منافع پر کام کر رہا ہو، اپنی روزی محفوظ رکھنے کے لیے ایسے
حالات میں اسلام قبول کرنے پر مجبور ہو سکتا ہے۔

(۳) کیا یہاں لفظ ”دین“ اپنے عام و وسیع تر معنوں کی نسبت
محدود تر معنوں میں استعمال ہوا ہے؟

(۴) اس آیت کا ایک مفسر کہتا ہے کہ ”مسلمانوں کو ہدایت
کی جا رہی ہے کہ جب ان کے ہاتھ میں اقتدار ہو تو انہیں اس
اصول کی پیروی کرنی چاہیے کہ دین میں جبر سے کام نہ لیا جائے۔“ یہ
مفسر اس آیت کے حکم کو صرف اُس حالت کے لیے کیوں مخصوص
کرنا ہے جب کہ مسلمان اقتدار رکھتے ہوں؟ کیا آپ اس تاویل سے
اتفاق کرتے ہیں؟

(۵) اگر آپ کو بھی اس سے اتفاق ہے تو کیا اس کا
مطلب یہ ہے کہ مسلمان اس وقت تک جبر سے کام لے سکتے ہیں
جب تک کہ انہیں اقتدار حاصل نہ ہو جائے؟

(۶) اگر ایک اسلامی ریاست میں ایک مرتد واجب القتل

نہیے تو پھر کیا یہ دین میں جبر کا استعمال نہیں ہے؟

قرآن کہتا ہے: ”وہی ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی۔“

اُس کی کچھ آیات حکم ہیں اور وہی کتاب کی اصل و بنیاد ہیں۔ دوسری

منشأ بہانت ہیں۔ سو جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ اس کتاب

کی ان آیات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں جو منشأ بہ ہیں تاکہ نکتہ برپا

کریں اور ان کو صحنی پہنائیں: (آل عمران - آیت ۷۰)

(۷) کیا یہ صحیح ہے کہ آیات حکمت سے مراد وہ آیات ہیں جن

کے معنی صاف اور مرید ہیں، اور اس بنا پر ان کی تاویل و تعبیر کی حاجت

نہیں ہے؟ اگر یہی بات ہے تو کیا یہ فرض کر لیا جائے گا کہ ان کے

معنی سب لوگوں پر واضح ہیں؟ اور کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ

سب لوگ ایک ہی طرح سوچتے ہیں اور ایک ہی درجے کا

تعلق رکھتے ہیں؟

(۸) کیا آیت: ”الکرۃ فی الدین حکم ہے؟ اگر نہیں ہے تو چند

ایسی آیتوں کی نشان دہی کیجئے جو قطعی طور پر صریح الدلالات ہیں۔

(۹) سورۃ نساء کی تیسری آیت جس میں تعدد وازدواج کی اجازت

مذکور ہے، حکم ہے یا منشأ بہ؟ اگر وہ حکم ہے تو اس کے معنی میں اتنا

اختلاف کیوں ہے اور اس کی اتنی مختلف تاویلیں کیوں کی جاتی ہیں؟

اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہو کہ اس کے معنی بالکل صاف ہیں تو کیا اس

کی کوئی ضرورت ہے کہ وہ حدیث کی طرف رجوع کرے؟
 وہ یہ واضح رہے کہ میں بھائے خود تعدد و ازواج کے مسئلے سے
 وٹپسی نہیں رکھتا، بلکہ یہاں زیر بحث قرآن کی تاویل کا
 مسئلہ ہے۔

(۱۰) جب قرآن کی مختلف آیات ایک ہی موضوع
 سے متعلق ہوں اور ان کا مضمون ایک دوسرے سے مختلف پایا
 جاتے تو ایک آدمی کس طرح فیصلہ کرے کہ ان میں سے کون سی
 آیت کس کی ناسخ ہے؟ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ایک آیت بعد
 میں نازل ہوتی ہے تو کیا یہ بات اسے ناسخ قرار دینے کے لیے
 کافی ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو کیا قرآن کو تاریخی نزول کی ترتیب
 کے لحاظ سے مرتب کرنا مفید نہ ہوگا؟

(۱۱) کیا ایک اسلامی ریاست میں افراد کو یہ حق ہوگا کہ ان میں
 سے ہر ایک آیات حکمت کے جو معنی خود سمجھتا ہو ان کی پیروی کرے؟
 کیا اس کا یہ حق ہوگا کہ ان آیات کی کسی ایسی تعبیر کو ماننے سے انکار کر
 دے جو اس کی ذاتی تعبیر سے مختلف ہو۔ خواہ وہ حکومت کے مقرر
 کیے ہوئے کسی کمیشن ہی نے کیوں نہ کی ہو؟ اگر ایسا نہیں ہے تو
 پھر سورۃ آل عمران کی آیت نمبر ۷ کا فائدہ کیا ہے؟

(۱۲) بائبل کی کتاب درسونوں کے اعمال، (باب ۱۰) میں
 ہے کہ تمام چار پاؤں والے جانور حلال ہیں۔ بخلاف اس کے بائبل

کا عہد نامہ قدیم اور قرآن، دونوں بعض جانوروں کو حرام قرار دیتے ہیں۔ اگر یہ سب کتابیں خدا کی طرف سے بذریعہ وحی نازل ہوئی ہیں تو مسلمان ان کے اس اختلاف کی کیا توجیہ کرتے ہیں؟
 دواغ رہے کہ مجھے کسی خاص قسم کے گوشت کے کھانے یا نہ کھانے سے دلچسپی نہیں ہے بلکہ میں اس تضاد کو رفع کرانا چاہتا ہوں جو کتب آسمانی میں پایا جاتا ہے یا مجھے محسوس ہوتا ہے۔

(۱۳) تبیین کے لیے اسلام کے جوش کو کس طرح حق بجانب ٹھہرایا جاسکتا ہے جب کہ قرآن کہتا ہے کہ مختلف امتوں کے لیے خدا نے مختلف طریقے مقرر کیے ہیں اور وہ سب طریقے خدا ہی کے ہیں؟

(۱۴) کیا عالم طبیعی کے متعلق انسان کار و زافر و علم (ذریعہ طبیعیات، کیمیا، ہیئت وغیرہ) انسان کو قرآن زیادہ اچھی طرح سمجھنے کے قابل بنادیتا ہے؟

(۱۵) قرآن جگہ جگہ یہودی اور مسیحی کتب کو الہامی کتابوں کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ مگر بائبل کے بہت سے علماء اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ کتابیں بعض تاریخی دستاویزیں ہیں جن میں سے بعض کو ایک سے زیادہ مصنفوں نے تیار کیا ہے اور ان کے اندر الہامی ہونے کی شہادت کم ہی ملتی ہے۔ اب کیا قرآن

ان کتابوں کے معاملہ میں وحی والہام کو کسی مخصوص معنی میں استعمال کرتا ہے؟ کیا بائبل کے علماء کی رائے غلط ہے؟ یا ہم یہ فرض کریں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد یہودیوں اور عیسائیوں کی کتب معتدسہ ہیں کوئی تغیر ہو گیا ہے؟

جواب:

قرآن کی تاویل کا صحیح طریقہ

سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ آپ قرآن مجید کی تاویل و تعبیر کا صحیح طریقہ اچھی طرح سمجھ لیں۔ آپ جس آیت کے معنی سمجھنا چاہتے ہوں پہلے عربی زبان کے لحاظ سے اس کے الفاظ اور ترکیب (Construction) پر غور کریں۔ پھر اسے سیاق و سباق (Context) میں رکھ کر دیکھیں۔ پھر اسی مضمون سے تعلق رکھنے والی جو دوسری آیات قرآن میں مختلف مقامات پر موجود ہیں، ان کو جمع کر کے دیکھیں کہ زیر بحث آیت کی ممکنہ تعبیرات میں سے کون سی تعبیر ان سے مطابقت رکھتی ہے اور کون سی تعبیر ان کے خلاف پڑتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایک قائل کا کوئی قول اگر دو یا زائد تعبیرات کا متحمل ہو تو اس کی وہی تعبیر معتبر سمجھی جائے گی جو اسی مضمون کے متعلق اُس کی دوسری تفسیرات سے مطابقت رکھتی ہو۔ اس مذہب قرآن کا مطلب خود قرآن سے معلوم کرنے کی کوشش جب آپ کر لیں تو اس کے بعد یہ بھی دیکھیے کہ جو شخص دراصل اس قرآن کو پیش کرنے والا تھا اُس کے قول اور عمل سے قرآن کی زیر بحث آیت کے مفہوم پر کیا روشنی پڑتی ہے اور

جو لوگ اس کے قریب ترین زمانے میں اُس کے پیرو تھے وہ اس آیت کا کیا مطلب سمجھتے تھے۔

آیت لا اِکراہ فی الدین کے معنی

اس اصول توضیح کے بعد اب میں اُس آیت کو لیتا ہوں جسے آپ نے مثال کے طور پر لیا ہے۔ اُس میں کہا گیا ہے کہ ”دین میں کوئی جبر نہیں ہے“ عربی زبان کے لحاظ سے ”دین میں“ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک ”دین قبول کرنے یا اختیار کرنے کے معاملے میں“ دوسرے ”دین کے نظام میں“ ان دو تعبیروں میں سے کون سی تعبیر قابلِ ترجیح ہے؟ اس کا فیصلہ محض اس آیت کے الفاظ سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے آپ کو سابق و سابق کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔

جس سابق و سابق میں یہ آیت آئی ہے وہ یہ ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی صفات کا ایک واضح تصور پیش کیا گیا ہے جو مختلف اقسام کے شرک میں مبتلا ہونے والی تمام موجودات کوقت مذہبی جہاںاتوں کے تصورِ الہ سے مختلف ہے۔ اور اُس دین کا بنیادی عقیدہ ہے جس کی طرف قرآن دعوت دیتا ہے۔ پھر کہا گیا ہے کہ ”دین میں کوئی جبر نہیں ہے۔“ راہِ راست گمراہی سے تیز ہو چکی ہے، اب جو کوئی طاعت کو چھوڑ کر اللہ پر ایمان لائے، اس نے ایک ایسی رستی نظام لی جو کبھی ٹوٹنے والی نہیں۔ اور اللہ سب کچھ سُنے اور جاننے والا ہے۔ جو لوگ ایمان لائیں اللہ اُن کا سرپرست ہے، وہ اُن کو تارکیوں سے نکال کر روشنی میں لاتا ہے۔ اور جو

لوگ گنہگار ہیں ان کے سر پرست طاغوت ہیں۔ وہ ان کو روشنی سے نکال کر تاریکیوں میں لے جاتے ہیں۔۔۔۔۔“ اس سیاق و سباق میں خط کشیدہ فقرہ صاف طور پر یہ معنی دے رہا ہے کہ اللہ کے متعلق مذکورہ بالا عقیدہ کسی سے زبردستی نہیں منوایا جائے گا۔ صحیح عقیدے کو غلط عقاید کے مقابلے میں پوری وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا گیا ہے۔ اب جو کوئی غلط عقاید کو چھوڑ کر اللہ کو اُس طرح مان لے گا جس طرح بتایا گیا ہے، وہ خود فائدہ اٹھائے گا، اور جو ماننے سے انکار کرے وہ آپ ہی نقصان میں رہے گا۔

اس کے بعد آپ پورے قرآن پر ایک نگاہ ڈالیے۔ یہاں آپ دیکھیں گے کہ متعدد جرائم کے لیے عزائیں تجویز کی گئی ہیں، بہت سی اخلاقی خرابیوں کو دبانے کا حکم دیا گیا ہے، بہت سی چیزوں کو ممنوع ٹھہرایا گیا ہے، متعدد چیزوں کو فرغن و لازم قرار دیا گیا ہے، اور مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ رسول اور اصحابِ امر کی اطاعت کریں۔ ان سب احکام کو نافذ (Enforce) کرنے کے لیے بہر حال کسی نہ کسی طرح کی قوتِ جابرہ (Coercive Power) کا استعمال ناگزیر ہے، خواہ وہ ریاست کی طاقت ہو یا سوسائٹی کے اخلاقی دباؤ کی طاقت۔ اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ ”دین میں کوئی جبر نہیں ہے“ کہنے سے قرآن کا منشا یہ ہرگز نہیں ہے کہ اسلامی نظام زندگی میں سرے سے جابرانہ قوت کے استعمال کا کوئی مقام ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ دین اسلام کو قبول کرنے کے معاملے میں جبر کا کوئی کام نہیں، جو قبول کرنا چاہے وہ اپنی آزاد مرضی سے قبول

کرے اور جو قبول نہ کرنا چاہے اسے کوئی زبردستی ایسا نہ لاسنے پر مجبور نہ کرے گا۔

اس مضمون پر مزید روشنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ سے راہِ راست تربیت پانے والے اصحاب کے طریقہ عمل سے پڑتی ہے۔
 انہوں نے کبھی کسی غیر مسلم کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کیا، مگر جو لوگ اسلام قبول کر کے مسلم سوسائٹی میں داخل ہو گئے ان کو اسلامی احکام کی تعمیل پر ضرور مجبور کیا اور اس غرض کے لیے اخلاقی و معاشرتی دباؤ ہی سے نہیں، حکومت کی طاقت سے بھی کام لیا۔ اُن کے زمانے میں بکثرت غیر مسلم اسلامی حکومت کی رعایا بنے۔ انہیں عقیدے اور عبادت اور مذہبی رسوم ادا کرنے کی پوری آزادی دی گئی۔ اور ان کے شخصی قانون (Personal Law) کو لی رکھا گیا، مگر اسلامی حکومت کا اجتماعی قانون (Public Law) ان کو بھی اُسی طرح نافذ کیا گیا جس طرح وہ مسلمانوں پر نافذ کیا جاتا تھا۔
 یہاں تک میں نے آیت کے اصل مفہوم کی تشریح کی ہے۔
 اب میں آپ کے سوالات نمبر ۱ تا نمبر ۶ کا الگ الگ جواب عرض کرتا ہوں۔

تادیانیوں کا معاملہ

(۱) ایران میں بہائیوں کے ساتھ جو معاملہ ہوا اس کے متعلق میرے پاس پوری معلومات نہیں ہیں، اس لیے میں اس پر کوئی اظہارِ رائے نہیں کر سکتا۔ لیکن پاکستان میں تادیانیوں کے معاملے پر آپ کا سوال سخت

غلط فہمی پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ یہاں کسی نے یہ مطالبہ نہیں کیا کہ قادیانیوں کو ملک سے نکال دیا جائے، یا مٹا دیا جائے، یا زبردستی قادیانیت چھوڑنے پر مجبور کیا جائے، یا حقوق شہریت سے محروم کر دیا جائے۔ مطالبہ حرمت پر تھا اور ہے کہ جب وہ بنیادی عقیدے اور مذہبی اعمال اور معاشرتی نظام میں مسلمانوں سے خود الگ ہو چکے ہیں تو اس علیحدگی کو آئینی طور پر تسلیم کر لیا جائے اور انہیں بغیر کسی معقول وجہ کے مسلم سوسائٹی کا ایک حصہ نہ قرار دیا جائے۔ آپ خود غور کیجیے کہ یہ مطالبہ آخر کس منطق کی رو سے قرآن مجید کی زیر بحث آیت کے خلاف پڑتا ہے؟ کیا دین میں جبر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس گروہ کو تمام مسلمان دین سے خارج سمجھتے ہیں، اور جو خود بھی تمام مسلمانوں کو کافر قرار دے کر ان سے عملاً الگ ہو چکا ہے، اسے دین میں داخل تسلیم کرنے پر مسلمانوں کو مجبور کرنا چاہیے؟ رہے وہ فسادات جو مارچ ۱۹۷۹ء میں ہوئے تھے، تو یہ بات بالکل خلاف واقعہ ہے کہ وہ قادیانیوں کے خلاف تھے۔ ان کو قادیانیوں کے خلاف ہنگاماً (Anti Qadiani Disturbances) کا نام بالکل غلط دیا گیا ہے

جس سے ناواقف حال لوگوں کو خواہ مخواہ یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ یہاں کے عام مسلمان شاید قادیانیوں کو قتل و غارت کرنے پر تیار نہ ہوں گے حقیقت یہ ہے کہ وہ فسادات حکومت اور عوام کے درمیان اس کشمکش کی وجہ سے برپا ہوئے تھے کہ ایک طرف عوام قادیانیوں کے بارے میں مذکورہ بالا مطالبہ تسلیم کرانے کے لیے حکومت پر دباؤ ڈالنا چاہتے

تھے اور دوسری طرف حکومت ان کے اس ایچی ٹمیشن کو طاقت سے دبا دینا چاہتی تھی۔ پس تصادم دراصل حکومت اور عوام کے درمیان ہوا تھا نہ کہ قادیانیوں اور عوام کے درمیان۔ قادیانیوں کی جان و مال پر عوام نے صرف اُس وقت حملہ کیا جب انہیں یقین ہو گیا (اور اس یقین کے لیے اچھے خاصے وزنی وجوہ تھے) کہ فسادات کے دوران میں پولیس اور فوج کی وردیاں پہن کر بعض قادیانی مسلمانوں کو قتل کرتے پھر رہے تھے۔

(ملاحظہ ہو تحقیقات عدالت کی رپورٹ صفحہ ۱۵۶)

مسلمانوں کے امتیازی حقوق کا معاملہ

(۲) مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ٹیکس عاید کرنے کے معاملے

میں کوئی امتیاز اسلامی قانون کے اندر نہیں ہے۔ ۱۱۔ میں شک نہیں کہ ابتدائی اسلامی دور میں عملاً غیر مسلم تاجروں سے مسلمان تاجروں کی برتسبت زیادہ تجارتی محصول لیا جاتا تھا، مگر دراصل وہ کسی مستقل شرعی حکم کی بنا پر نہ تھا، اور نہ اس سے مقصود غیر مسلم تاجروں کو اسلام لانے پر مجبور یا آمادہ کرنا تھا، بلکہ وہ ایک وقتی تدبیر تھی جو مسلمانوں کو تجارت کی طرف مائل کرنے کے لیے اختیار کی گئی تھی، کیوں کہ اس وقت مسلمان اکثر و بیشتر فوجی اور رسول خدمات میں لگ گئے تھے، اور نو مفتوح ممالک کی پوری معاشی زندگی و تجارت، صنعت و حرفت، زراعت وغیرہ بالکل غیر مسلموں کے ہاتھوں میں تھی۔ اس پر اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ اس ترجیح کے نتیجہ میں قلیل منافع پر کام کرنے والا تاجر (Marginal Businessman) اپنی

روزی برقرار رکھنے کے لیے مسلمان ہونے پر مجبور ہو سکتا تھا، تو میں کہوں گا کہ آپ کا یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمان ہوتے ہی اس پر زکوٰۃ عاید ہو جاتی جس کا بار جزیرے اور محصول تجارت کے مجموعے سے زیادہ تھا۔ زکوٰۃ اس کے تمام تجارتی سرمائے اور گھر کے زیورات اور جمع شدہ رقم پر ڈھائی فی صدی سالانہ کے حساب سے لگتی۔ بخلاف اس کے بڑے سے بڑے مالی دار غیر مسلم کو بھی ۴۸ درہم (تقریباً ۲ ڈالر) سالانہ سے زیادہ جزیرہ نہ دینا پڑتا تھا اور محصول تجارت میں اس کو مسلمان کی بہ نسبت حد سے حد صرف ۵۰ فی صد زیادہ دینا ہوتا تھا۔

(۳) اس سوال کا جواب میری ابتدائی تشریح میں گزر چکا ہے۔

اقتدار میں جبر

(۴-۵) جس مفسر کے قول کا حوالہ آپ نے دیا ہے اس کا مفقاد یہ نہیں معلوم ہوتا کہ جب تک مسلمان برسر اقتدار نہ ہوں وہ زبردستی اپنے دین میں لوگوں کو داخل کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں البتہ جب وہ اقتدار حاصل کر لیں تو جبر کا استعمال چھوڑ دیں، بلکہ اس نے آیت کی یہ تفسیر غالباً اس مفروضے پر کی ہے کہ جبر کا سوال پیدا ہی اُس وقت ہوتا ہے جب کہ کسی شخص یا گروہ کو کسی دوسرے شخص یا گروہ پر کسی نہ کسی طرح کا جابرانہ اثر و اقتدار حاصل ہو، ورنہ ظاہر ہے کہ ایک غیر مقتدر آدمی سے یہ کہنا بے معنی ہے کہ تو جبر نہ کر۔ مجھے معاف کیجیے اگر میں یہ کہوں کہ آپ نے اس مفسر کے قول کا جو اٹا مطلب لیا ہے وہ منطق کے لحاظ سے بھی درست نہیں ہے۔

مرئذ کی سزا کا مسئلہ

(۶) مرئذ کے بارے میں اسلام کا قانون بظاہر اس آیت کے خلاف محسوس ہوتا ہے لیکن درحقیقت وہ اس کے خلاف نہیں ہے۔ آیت کا تعلق اُن لوگوں سے ہے جو اسلام میں داخل نہ ہوتے ہوں۔ انہی کے متعلق یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ انہیں داخل ہونے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اس کے برعکس مرئذ کے بارے میں اسلامی قانون کا تعلق اُن لوگوں سے ہے جو اسلام میں داخل ہو کر پھر اس سے نکلنا چاہیں۔ ان لوگوں پر جبر کے استعمال کی اصل غرض یہ نہیں ہے کہ اُن کو دین میں رکھا جائے بلکہ یہ ہے کہ اسلامی موساتھی کو جو ریاست کی بنیاد ہے، انتشار (Disintegration) سے بچایا جائے۔ اسلامی قانون جس طرح ایک مسلمان کو اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ اسلامی ریاست کے اندر رہتے ہوئے علانیہ اسلام کو چھوڑ دے، اسی طرح وہ ایک غیر مسلم ذاتی کو بھی اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ ریاست کے حدود میں رہتے ہوئے اُس کی وفاداری سے علانیہ انکار کر دے۔ اور جہاں تک مجھے معلوم ہے کوئی ریاست بھی اپنے اجزاء ترکیبی کے انتشار کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتی۔ اس معاملہ میں سب ہی داخل نہ ہونے والے اور داخل ہو کر نکل جانے والے کے درمیان فرق کہتے ہیں اور دونوں کے ساتھ ایک معاملہ کوئی بھی نہیں کرتا۔ کیا امریکی شہریت یا برطانوی قومیت اختیار نہ کرنے والے، اور اختیار کر کے چھوڑ دینے والے کی پوزیشن ایک ہے؟ کیا امریکی دفاع میں شامل نہ

ہونے والی ریاست اور شامل ہو کر نکل جانے والی ریاست کے ساتھ آپ
ایک ہی معاملہ اختیار کریں گے؟

حکمت اور منشابہات کے معنی

اب دوسری آیت کو لیجیے جو آپ نے سورہ آل عمران سے نقل کی
ہے۔ اس کے متعلق جو سوالات آپ نے کیے ہیں ان کا جواب طلب
کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ آپ "کیات حکمت" اور آیات
منش بہات" کا مفہوم اور ان کا باہمی فرق اچھی طرح سمجھ لیں۔ کیات
منش بہات سے مراد وہ آیات ہیں جن میں انسانی حواس سے ماوراء حقیقتوں
کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ حقیقتیں چونکہ براہ راست انسان کے تجربے اور
مشاہدے میں نہیں آتی ہیں، اور اس بنا پر انسانی زبان میں ان کے لیے
ایسے الفاظ موجود نہیں ہیں جو انہی کے لیے وضع کیے گئے ہوں۔ اس لیے
لا محالہ ان کو بیان کرنے میں وہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں جو انسان نے
در اصل محسوس اشیاء کے لیے وضع کیے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے لیے زندگی،
بینائی، سماعت، گویائی وغیرہ الفاظ کا استعمال، یا اُس کے لیے عرش اور کرسی
ثابت کرنا اور یہ کہنا کہ وہ آسمان میں ہے، یا یہ کہنا کہ وہ محبت کرتا ہے یا
غضب ناک ہوتا ہے۔ اس طرح کے الفاظ اور اسباب بیان حقیقت کا
ایک جمل تصور تو دے سکتے ہیں، اور وہی دنیا مقصود بھی ہے۔ لیکن ان الفاظ
اور بیانات کی مدد سے حقیقت کا پورا پورا تفصیلی تصور حاصل کرنا، اور ان
ماورائے حواس حقائق کی پوری پوری کیفیت اور نوعیت (Nature) معلوم

کہ لینا بہر حال ممکن نہیں ہے۔ اسی لیے قرآن ان کی تاویل کی کوشش کرنے والوں کو غلط ذہنیت کا شکار قرار دیتا ہے۔ کیونکہ وہ الفاظ اس کے متحمل ہیں ہی نہیں کہ انسان ان کے معانی متعین کر سکے یا ان کی کوئی ایسی تعبیر کر سکے جس سے اصل حقیقت اُس کے ادراک کی گرفت میں آجائے۔ اس کے برعکس آیات حکمت وہ آیات ہیں جو انسان اور کائنات سے تعلق رکھنے والے سوس حقائق، اور تجربہ و مشاہدہ میں آنے والے مسائل و معاملات سے بحث کرتی ہیں۔ یا انسان کو وہ احکام اور ہدایات دیتی ہیں جن پر اسے عمل کرنا ہے۔ ان آیات میں چونکہ وہ الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جو زیر بحث اشیاء اور امور ہی کے لیے انسانی زبان میں وضع کیے گئے ہیں، اس لیے انسان ان کی تاویل و تعبیر کر سکتا ہے۔ ان کے معانی متعین کرنے کی کوشش ممکن بھی ہے اور جائز بھی، بلکہ وہ شریعت میں مطلوب ہے۔ کیونکہ قرآن کے منشا کو سمجھنے اور اس سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے اس کی ضرورت ہے۔ البتہ اس کے لیے شرط یہ ہے کہ یہ کوشش نیک نیتی کے ساتھ ہو، رہنمائی حاصل کرنے کے لیے ہو، اور اُن معقول طریقوں کے مطابق ہو جو دنیا میں کسی کلام کا حقیقی مفہوم و مراد معلوم کرنے کے لیے (مذکر اس کی اپنی خواہشات اور اپنے نقطہ یات کے مطابق ڈھالنے کے لیے) استعمال کیے جاتے ہیں۔

اس تشریح کے بعد میں آپ کے بقیہ سوالات کا سلسلہ وار جواب

دوں گا۔

(۷۸) اس سوال کا جواب اوپر کی تشریح کے بعد غیر ضروری ہو جاتا ہے۔ ”آیات حکمت“ کا یہ مطلب ہے ہی نہیں کہ وہ ایسی آیات ہیں جن کی تعبیر کی کوئی ضرورت نہیں ہے؟ اس کے برعکس قرآن مجید تو آیات متشابہات کی تائید سے منع کر کے حکم آیات کی طرف انسان کی توجہ اسی غرض کے لیے پھیرتا ہے کہ غور و فکر اور بحث و تحقیق اور تاویل و تعبیر کی کوششوں کا صحیح رخ یہ آیات ہیں نہ کہ آیات متشابہات۔

(۷۹) آیت لا اکدر الا فی الدین یقیناً آیات حکمت میں ہے۔ اس لیے کہ ”دین“ اور ”اکراہ“ اور ”دین میں اکراہ نہ ہونا“ یہ سب وہ چیزیں ہیں جن کے معنی ہم لغت سے، قواعد زبان سے، سیاق و سباق سے، قرآن کے دوسرے بیانات سے، اور سنت، اجماع اور قیاس کی مدد سے متعین کر سکتے ہیں۔ اسی طرح قرآن کی وہ تمام آیات حکم ہیں جن میں انسان سے کسی چیز کے ماننے یا کسی چیز کا انکار کرنے، یا کسی چیز پر عمل کرنے یا کسی چیز کو چھوڑ دینے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ نیز وہ سب آیات حکم ہیں جو محسوس و مشہود امشیاء کا ذکر کرتی ہیں یا ان امور و مسائل سے بحث کرتی ہیں جو انسان کے تجربے میں آتے ہیں۔

تعدد و ازدواج کا مسئلہ

(۸۰) اوپر کی تشریح کے بعد یہ بات آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ مرد و نساء کی آیت نمبر ۴ متشابہ نہیں بلکہ حکم ہے۔ آپ کا یہ سوال کہ ”اگر یہ حکم ہے تو اس کی تعبیر میں اتنا اختلاف کیوں ہے؟“ مستند و غلط نہیںوں کا نتیجہ ہے۔ آپ کی

پہلی غلط فہمی یہ ہے کہ "جماعتِ علم ہو اُس میں تعبیرات کا اختلاف نہ ہونا چاہیے۔"
 اور یہ غلط فہمی آپ کو اس لیے ہوتی ہے کہ آپ علمِ آیت کے معنی یہ سمجھے ہیں
 کہ وہ سرے سے مختلف تعبیر ہی نہیں ہوتی۔ آپ کی دوسری غلط فہمی یہ ہے
 کہ اس آیت کی تعبیر میں کچھ بہت اختلافات رونما ہوتے ہیں اور بڑے وسیع
 اختلافات ہیں۔ حالانکہ علماء اسلام کے درمیان ۱۴ سو برس تک اس آیت کا یہ
 مفہوم متفق علیہ رہا ہے کہ یہ ایک مرد کو ایک سے زائد بیویاں رکھنے کی
 اجازت دیتی ہے، اُس کے لیے ایک وقت چار کی حد مقرر کرتی ہے۔ اُس کے
 لیے عدل کی شرط لگاتی ہے، اور عدل سے مراد بڑاؤ اور حقوق میں عدل ہے نہ
 کہ دلی لگاؤ میں برابری۔ اب رہیں وہ تعبیرات جو انیسویں صدی کے آخری دور
 سے بعض مسلمانوں نے کرنی شروع کر دی ہیں، اور جن کی بنا پر آپ کو یہ غلط
 فہمی لاحق ہوئی ہے کہ اس آیت کی تعبیر میں وسیع اختلافات رونما ہو گئے
 ہیں، تو میں یہ صحت کہوں گا کہ درحقیقت وہ تعبیرات نہیں بلکہ معنوی
 تحریفات ہیں جن کو قرآن کی جائز تفسیر کے حدود میں جگہ نہیں دی جاسکتی۔
 یہ تعبیرات دراصل ایسے لوگوں نے کی ہیں جو قرآن سے نہیں بلکہ آپ لوگوں
 سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ اور پھر قرآن کو مجبور کرنا چاہتے ہیں کہ ضرور وہ
 اُسی بات کو حق کہے جسے آپ لوگ حق کہتے ہیں۔ اس طرح کسی چیز کو معنی پہنچانے
 کی کوشش کرنا میرے نزدیک منافقت اور بے ایمانی ہے۔ میں اگر ایمان داری
 کے ساتھ یہ سمجھتا کہ اس معاملہ میں یا کسی معاملہ میں بھی قرآن کا نقطہ نظر غلط
 اور اہل مغرب کا نقطہ نظر صحیح ہے تو صحت صحت قرآن کا انکار کر کے آپ

حضرات کے نظریے پر ایمان لانے کا اعلان کر دیتا اور یہ کہنے میں ہرگز تاثر نہ کرتا کہ میں مسلمان نہیں ہوں۔ یہی رویہ ہر شخص اور راست باز آدمی کا ہونا چاہیے۔ مگر مجھے افسوس ہے کہ آپ لوگ ہمارے اندر منافقین کی ہمت افزائی کرتے ہیں، مگر اس لیے کہ وہ زندگی کے معاملات میں آپ کے ہمنوا ہیں۔ آپ کو ان کی ہم نوائی اچھی معلوم ہوتی ہے اور وہ منافقت بڑی نہیں معلوم ہوتی جو اس کے پیچھے کار فرما ہے۔

قرآن کی تاویل میں حدیث کی اہمیت

آپ نے اس سوال کے ضمن میں ایک اور سوال یہ چھیڑ دیا ہے کہ اگر ایک شخص کسی آیت کا مطلب صاف محسوس کر رہا ہو تو اسے حدیث کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ میں کہتا ہوں کہ ایک شخص خواہ قرآن کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف سمجھتا ہو یا یہ سمجھتا ہو کہ یہ خدا کی کتاب ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے رسول ہیں، دونوں صورتوں میں اس کا یہ دعویٰ کرنا غلط ہو گا کہ اسے قرآن کو سمجھنے کے لیے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی و عملی تشریح سے مدد لینے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ اگر وہ اسے آنحضرت ص کی تصنیف سمجھتا ہے تو اسے ماننا ہو گا کہ معتقد نے اس کی جو تشریح بھی کی ہو وہی اس کا اصل مدعا ہے۔ اور اگر وہ اسے خدا کا کلام ماننا ہے اور یہ تسلیم کرتا ہے کہ خدا ہی نے اسے اس کی تعلیم دینے کے لیے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مامور کیا تھا تب بھی اسے یہ ماننا پڑے گا کہ خدا کے کلام کا جو مفہوم محمد صلی اللہ

عیدہ وسلم نے سمجھا تھا وہی اس کا مستند مفہوم ہے۔ یہ ایک الگ بحث ہے کہ کوئی حدیث جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی جاتی ہو، صحیح ہے یا نہیں، اور اس کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کے دلائل کیا ہیں، مگر بجا تے خود یہ بات ناقابل انکار ہے کہ قرآن کو سمجھنے میں ہم حدیث سے بے نیاز نہیں ہو سکتے۔

قرآن کی نزولی ترتیب غیر ضروری ہے

۱۰۔ اگر ایک ہی مسئلے میں قرآن کے اندر دو مختلف حکم پائے جاتے ہوں تو بعد کا حکم پہلے حکم کا نسخہ مانتا جائے گا۔ مگر اس کے لیے سارے قرآن کو تاریخ نزول کے اعتبار سے مرتب کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ موجودہ ترتیب ہی میں مستند روایات کے ذریعہ سے ہم کو معلوم ہو سکتا ہے کہ کون سا حکم پہلے نازل ہوا تھا اور کون سا بعد میں آیا۔

انفرادی تاویل کا حق

۱۱۔ ایک اسلامی ریاست میں ہر صاحب علم قرآن کی تاویل کرنے کا مجاز ہو سکتا ہے، لیکن اس کی تاویل سب مسلمانوں کے لیے قانون نہیں ہو سکتی۔ قانون وہی تاویل ہوگی جو اہل علم کے اتفاق یا کثرت رائے سے اختیار کی جائے۔ وچاس کے مطابق ایک عدالت مجاز فیصلہ دے۔ انفرادی معاملات میں انفرادی تاویل بلاشبہ ہر صاحب علم کا حق ہے، مگر اجتماعی معاملات میں انفرادی تاویل کا حق کیسے دیا جاسکتا ہے؟

قرآن کس انجیل کی تصدیق کرتا ہے

(۱۲) نئے عہد نامہ (New Testament) کی کتاب اعمال (Acts) تو درکنار چاروں انجیلیں (Gospels) بھی الہامی کتابیں نہیں ہیں، مگر قرآن ان کتابوں کی تصدیق کرتا ہے۔ البتہ قرآن اس انجیل کی تصدیق کرتا ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی۔ اب آپ یہ سوال کر سکتے ہیں کہ وہ انجیل کہاں ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اس انجیل کے منتشر اجزاء، زبانی روایات کے ذریعہ سے نئے عہد نامہ کی چاروں انجیلوں کے مصنفین کو پہنچے تھے اور انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حالات بیان کر کے ہونے اپنی کتابوں میں مختلف مقامات پر انہیں درج کیا ہے۔ ان کتابوں میں حضرت عیسیٰ کی جو تقریریں اور امثالی طبعی ہیں وہ اسی انجیل کے متفرق اجزاء ہیں اور ان میں آپ مشکل ہی سے کوئی بات ایسی پائیں گے جسے قرآن کے خلاف کہا جاسکے۔

تبلیغ اسلام کے لیے وجہ جواز

(۱۳) آپ نے قرآن کی اس آیت کا حوالہ نہیں دیا ہے جس کا آپ ذکر کر رہے ہیں۔ لیکن اگر وہ آیت سورہ حج کی آیت نمبر ۶ ہے تو اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو آپ نے سمجھا ہے، بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ ہر نبی کی امت کے لیے اللہ نے ایک طریقہ مقرر کیا تھا، اور اس زمانے میں وہی معتبر تھا۔ اسی طرح اب اس دور کے لوگوں کے لیے اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے ایک طریقہ مقرر کیا ہے، اور اس دور میں یہی

معتبر (Valid) ہے۔ یہ ہے اس بات کی وجہ جواز کہ مسلمان اپنی کتاب سمیت تمام غیر مسلموں کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دیں۔

قرآن فہمی میں علوم طبیعی کی واقفیت کا مقام

(۱۴) اس میں شک نہیں کہ انسان کا علم دنیا اور اس کے حقائق کے متعلق جتنا زیادہ بڑھے گا، اس کو قرآن میں اتنی ہی زیادہ بصیرت حاصل ہوگی۔ لیکن اس سے لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے براہ راست شاگردوں سے بھی زیادہ قرآن کو سمجھنے لگے گا، اور نہ یہی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ جو شخص بھی علم ہیئت، طبیعیات اور کیمیا وغیرہ کے ذریعہ سے دنیا کا خوب علم حاصل کرے وہ قرآن کو بہتر سمجھے والا قرار پاتے۔ قرآن کے صحیح فہم کے لیے ہر چیز سے مقدم یہ شرط ہے کہ آدمی اس کو خدا کی کتاب مانے، اس کو سرچشمہ ہدایت تسلیم کرے، اُن ضروری علوم سے واقف ہو جو قرآن کو سمجھنے کے لیے درکار ہیں، اور پھر اپنا کافی وقت قرآن اور اسلامی نظام فکر و حیات پر غور و فکر کرنے میں صرف کرے۔ لیکن اس کے باوجود کوئی شخص یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ وہ اُس پینہ سے بھی بڑھ کر قرآن کو سمجھے والا ہے جسے خود خدا نے اپنی کتاب کی تعلیم دینے کے لیے مقرر کیا تھا (یا جو آپ لوگوں کے نزدیک خود اس کتاب کا مصنف تھا)۔

قرآن کن کتب مقدسہ کی تصدیق کرتا ہے

(۱۵) قرآن مجید جن کتابوں کی تصدیق کرتا ہے وہ ”پُرانا عہد نامہ“ اور ”نیا عہد نامہ“ نہیں ہیں بلکہ تورات، زبور اور انجیل ہیں۔ تورات کو یہودیوں

نے ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے نہیں رکھا بلکہ اُس کے مختلف اجزاء پُرانے عہد نامہ کی پہلی پانچ کتابوں میں بنی اسرائیل کی تاریخ کے اندر شامل (incorporate) کر دیے۔ آپ ان کتابوں میں سے اُس تورات کے اجزاء

کو اس علامت کی مدد سے چھانٹ سکتے ہیں کہ جہاں جہاں کوئی عبارت اس طرح شروع ہوتی ہے کہ خداوند نے موسیٰ سے یہ کہا، یا خدا نے یہ حکم دیا، یا موسیٰ نے بنی اسرائیل کو خطاب کر کے یہ تقریر کی، وہاں غالباً اس توراۃ کا کوئی بجز نقل کیا گیا ہے۔ یہی صورت زبور کی بھی ہے کہ پُرانے عہد نامہ کی پوری کتاب "زبور" (Psalms) نہیں بلکہ صرف زبور داؤد (Psalms of David)

کی قرآن نے تصدیق کی ہے، اور اس کے اجزاء کتاب زبور میں شامل پائے جاتے ہیں۔ ایسا ہی معاملہ انجیل کا بھی ہے کہ اس کو پیروان مسیح خلیہ السلام نے ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے محفوظ نہ رکھا بلکہ مسیح خلیہ السلام کے سوانح نگاروں دمتی، مرقس، یوحنا وغیرہ نے اپنی اپنی کتابوں میں اس کے وہ حقیقی درجہ کر دیے ہیں جو ان کو زبانی روایات کے ذریعے سے پہنچے تھے، اور انہیں اس علامت کی مدد سے چھانٹا جاسکتا ہے کہ مسیح نے یوں کہا، یا مسیح نے یہ تمثیل دی، یا لوگوں کو خطاب کر کے یہ وعظ کیا، آپ میری اس نشان دہی پر پُرانے اور نئے عہد نامہ میں تورات، زبور اور انجیل کے ان اجزاء کو چھانٹ لیں اور پھر قرآن کا ان سے مقابلہ کر کے دیکھیں۔ آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ ان کی تعلیم اور قرآن کی تعلیم میں بہت کم اختلاف پایا جاتا ہے، اور جو تھوڑا سا

اختلاف ہے اس کی بھی یہ معقول توجیہ کی جا سکتی ہے کہ قرآن اپنے اصل الفاظ میں ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے موجود ہے ، اور وہ تعینوں کتاب میں نہ اصل الفاظ میں محفوظ رکھی گئی ہیں اور نہ انہیں ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے باقی رہنے دیا گیا ہے ۔ میرے لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ آیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ تعینوں کتاب میں مستقل کتابوں کی حیثیت سے موجود تھیں یا نہیں ، لیکن کم از کم قورات کے متعلق یہ بات خود چرانے عہد نامے کے بیانات سے بھی اورد ہمارے ہاں کی احادیث سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ یہودیوں کے ہاں یہ ایک مدت تک ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے پائی باقی تھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس کا ایک نسخہ مدینے کے یہودیوں کے پاس موجود تھا ۔

(ترجمان القرآن صفحہ ۱۲۷۵ ابراہیم اکتوبر ۱۹۵۵ء)

لے اگر اس امر میں کسی کو شک ہو کہ یہ کتابیں اپنے اصل الفاظ میں محفوظ ہیں یا نہیں ، تو وہ مثال کے طور پر صرحت پہاڑی کے وعظ کی عبارات متی اور لوقا کی انجیلوں میں نکال کر دیکھ لے ۔ دونوں روایتوں میں اتنا اختلاف پایا جاتا ہے کہ اس کی موجودگی میں مشکل ہی سے دجی کے اصل الفاظ محفوظ ہونے کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے ۔

مثال کے طور پر ملاحظہ ہو : ۲ سلاطین باب ۲۲ - ۲۳

جن قوموں میں انبیاء مبعوث نہیں ہوئے ان کا معاملہ

سوالی، قرآن شریف کا مطالعہ کرتے وقت بعض ایسے قوی شہادت
 شکوک طبعیت میں پیدا ہو جاتے ہیں جو ذہن کو کافی پریشان کر
 دیتے ہیں۔ ایک طرف تو بعض ایمان کا خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ کہیں
 قرآن کی آیات پر نکتہ چینی و اعتراض کرنے سے ایمان میں خلل نہ واقع
 ہو جائے۔ لیکن آیت کا صحیح مفہوم و مطلب نہ سمجھ میں آنے کے باعث
 شک میں اضافہ ہونے لگتا ہے۔ میں ان آیات کا مطلب سمجھنے کے
 لیے اردو و عربی تفاسیر کا بغور مطالعہ کرتا ہوں لیکن طبعیت مطمئن نہیں
 ہوتی اور اضطراب و دور نہیں ہوتا تو پھر گاہ بگاہ جناب کی طرف رجوع
 کرتا ہوں۔ مگر آپ کبھی مختصر جواب دے کر ٹال دیتے ہیں۔ البتہ
 آپ کے مختصر جوابات بعض اوقات تسلی بخش ہوتے ہیں۔ آج سورہ
 کو میں حسب دستور تفسیر کا مطالعہ کر رہا تھا سورہ یسین زیر مطالعہ
 تھی کہ مندرجہ ذیل آیت پر میں ٹھہر گیا اَلْاِنْسَانُ لِرَفْعُوْهُ اَنْذَرْنَا
 اَنْۢ يَّكُوْهُمُ فَخْمٌ فَخِلْمٌ زَنَّاۤكُم مَّرۡوۡۤاۤوۡ اِنَّ لَّکُمْ لَکُوۡنَ کُۢمۡ جِہَنَّمَ
 ابداد نہیں گرا سکتے تھے پس وہ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔
 اس کی تفسیر میں یہ الفاظ تحریر تھے: لان قریشاً لہم یا تملکوا
 نبی قبیل محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کیونکہ قریش کی طرف،
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کوئی نبی نہیں آیا تھا)۔ دریافت

طلب امر یہ ہے کہ قبل از بعثت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب کہ سرزمین
عرب میں کوئی نبی و رسول مبعوث نہیں ہوا تو پھر کیا یہ لوگ اصحاب الجنہ
ہوں گے یا اصحاب النار یا اصحاب اعزاز میں سے ہوں گے؟ اسی
مضمون کی کچھ اور آیات بھی قرآن مجید میں موجود ہیں۔ عقل کا تقاضا
تو یہ ہے کہ جن لوگوں پر انعام و محبت نہیں ہوا وہ بری الذمہ ہوتی چاہتیں
البتہ وہ لوگ جن کے کافرتی تک پیغمبر اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہو،
پھر وہ ایمان سے منہ موڑیں تو یہ لوگ واقعی مستوجب ہونے
چاہتیں۔

ایک دوسری آیت اسی مقصد کی تائید کرتی ہے وَمَا
كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا (ہم عذاب دینے
والے نہیں ہیں جب تک کہ رسول نہ بھیج دیں۔)
اسی طرح ایک اور آیت بھی ہے، اُمید ہے کہ آپ اسے
بھی حل فرمادیں گے۔ کیا دل اور عقل ایک ہی چیز ہیں یا ان دونوں
کے وجود الگ الگ ہیں؟

جواب: قرآن مجید سے جو اصولی بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ
اللہ تعالیٰ کے ہاں پکڑاؤسی شخص اور گروہ کی ہوگی جسے دعوت حق پہنچی ہو۔ اب
یہ بات کہ دعوت کس کو پہنچی اور کس کو نہیں پہنچی، اور کون ہے خبر ہے اور کون
یا خیر، اسے اللہ تعالیٰ خود ہی جانتا ہے اور وہی اس کا فیصلہ کرے گا۔ یہ سوال
ہم سے متعلق ہی نہیں ہے، پھر ہم کیوں اس کا فیصلہ کرنے بیٹھ جاتیں؟

اللہ کے ہوا کوئی بھی نہیں جانتا کہ کس کو کب۔ کہاں اور کس شکل میں دعوت پہنچی ہے۔ اور اس نے اگر اس دعوت کو قبول نہیں کیا ہے تو کیوں نہیں کیا ہے، اور کون ہے جسے دعوت کبھی کسی حد تک بھی نہیں پہنچی۔ نیز یہ بھی اللہ ہی جانتا ہے اور وہی اس کا فیصلہ کرنے والا ہے کہ کس سے کس بات کی باز پرس کرنی ہے اور کس بات کے لیے وہ مستحق نہیں ہے۔ اس لیے ان سوالات کے حل کرنے میں ہمیں اپنے و ماخذ کو بلاوجہ پریشان نہیں کرنا چاہیے۔ ہمیں تو دراصل فکر اس بات کی ہونی چاہیے کہ ہم تک دعوت پہنچ چکا ہے اور ہم کو اپنی جواب دہی لازماً کرنی ہوگی۔ نیز جن لوگوں کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ ان کو دعوت نہیں پہنچی ان کو پہنچانے کی ذمہ داری بھی ہم پر عائد ہوتی ہے۔

قرآن جسے قلب بیدار و اکہتا ہے وہ بالکل عقل کا ہم معنی نہیں ہے بلکہ عقل اس کے مددگاروں میں سے ایک ہے۔ اصل میں فؤاد سے مراد وہ چیز ہے جو انسان کے اندر کسی چیز کے اند و ترک کا فیصلہ کرتی ہے۔ اس فیصلے میں حواس، علم، عقل، جذبات، خواہشات سب اس کے مددگار ہیں۔

(ترجمان القرآن - اگست ۱۹۵۹ء)

کیا آیتِ رحمِ قرآن کی آیت تھی؟

سوالی: آپ نے رسائل و رسائل جلد دوم میں نسخِ قرآن پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”آیتِ رحم“ تورات کی ہے قرآن کی نہیں میں حیران ہوں کہ آپ نے ایک ایسی بات کا انکشاف کیا ہے جو صاف تحریکات کے خلاف ہے۔ سلف سے خلف تک تمام علماء اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن کی بعض آیات ایسی ہیں جن کی تفاوت تو مفسورِ نسخ ہے لیکن حکم ان کا باقی ہے۔
 ”والنسخ قد یکون فی التلاوة مع بقاء الحکم“ (احکام القرآن للبخاری جلد اول ص ۶۷)

اب میں وہ دلائل عرض کروں گا جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”آیتِ رحم“ جناب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اتری اور وہ قرآن کی آیت تھی:

۱: حضرت ابوہریرہؓ اور زید بن خالدؓ کی روایت میں جب دو آدمی زنا لاکھیں لے کر آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے فرمایا: ”بھلا میں تمہارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا؟ پھر آپؐ نے شادی شدہ زانیہ کے لیے رحم کی سزا تجویز کی۔ (موطا امام مالک - صحیح بخاری باب الاعتراث بالوفا)۔ ظاہر ہے کہ کتاب اللہ

سے راوی قرآن مجید ہے۔

۲۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تقریر میں فرمایا: اللہ تعالیٰ نے جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا اور ان پر کتاب اتاری۔ رجم کی آیت بھی اس کتاب میں تھی جسے اللہ نے اُتارا ہم نے اس روایت رجم کو پڑھا، سمجھا اور یاد رکھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کی سزا دی اور آپ کے بعد ہم نے بھی رجم کی سزا دی۔ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد مجھے ڈر لگتا ہے کہ کوئی یہ نہ کہہ دے کہ کتاب اللہ میں تو رجم کی آیت نہیں ہے اور خدا کے نازل کردہ فریضہ کو چھوڑنے کی وجہ سے لوگ گمراہی میں مبتلا ہو جائیں، حالانکہ اللہ کی کتاب میں رجم ثابت ہے! (بخاری۔ رجم الجملی من الزنا اذا احصنت)

۳۔ سعید بن مسیب کی روایت ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، خبردار، آیت رجم کا انکار کر کے ہلاکت میں نہ پڑنا کہ کوئی یہ کہہ دے کہ ہم زنا کی دونوں حدوں کو کتاب اللہ میں نہیں پاتے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کی سزا دی اور ہم نے بھی یہ سزا دی۔ خدا کی قسم! اگر مجھے اس الزام کا اندیشہ نہ ہوتا کہ عمر بن الخطابؓ نے کتاب اللہ میں زیادتی کی ہے تو میں یہ آیت (قرآن میں) لکھ دیتا، الشیخہ والشیخۃ اذا زنیوا فارجموہا البتۃ (نوٹ: حال اور پورھی

جب زنا کریں تو دونوں کو مقررہ جرم کر دو) بے شک یہ ایک ایسی
آیت ہے جسے ہم نے پڑھا۔ (موطا امام مالک، باب الزانی المحسن
یہ جرم)

۴۔ علامہ ابوسیدہ رضی اللہ عنہ اپنی مشہور تفسیر میں لکھا ہے و نسخ
الآیۃ علی ما ارتضاء بعض الاصولیین۔ بیان انتہاء
التعمد بقوارنہا کایۃ (الشیخ والشیخۃ اذا زنیۃ
فارجعوهما نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم۔)
(روح المعانی جلد اول ص ۲۱۵)

احکام القرآن سے نسخ کا جو نظریہ میں نے نقل کیا ہے وہ ذہن
کو الجھن میں ضرور ڈالتا ہے۔ کیونکہ جس آیت کا حکم باقی ہو اس
کے منسوخ الشلاۃ قرار دینے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ مندرجہ
بالا دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ آیت رجم جناب رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی اور وہ قرآن کی آیت ہے۔ لیکن وہ قرآن
کے مجروحہ میں نہیں پائی جاتی کیوں؟ یہ ایک ناقابل حل معرکہ ہے جس
نے مجھے بے حد پریشان کر رکھا ہے۔ امید ہے کہ آپ میری ان قرآنی
الجھنوں کو دور کرنے کی کوشش کریں گے۔ براہ عنایت ذرا تفصیل
سے روشنی ڈالیے۔ اگر میرے دلائل آپ کو اپیل کریں تو مسائل ذ
مسائل کی مندرج عبارت کو آپ بدلی دیں۔

جواب: بلاشبہ یہ بات متعدد روایات میں آئی ہے کہ آیت رجم قرآن

کی آیت تھی۔ لیکن مجھے اس بات کو قبول کرنے میں جن وجوہ سے تامل ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ جن روایات میں اس آیت کا ذکر آیا ہے اُن کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت کے الفاظ میں نمایاں اختلاف ہے۔ کسی میں۔۔۔۔۔ البتہ کا لفظ ہے اور کسی میں نہیں ہے۔ کسی میں البتہ پر آیت ختم ہو گئی ہے، کسی میں البتہ کے بعد کلاً عن اللہ واللہ عزیز حکیم کے الفاظ ہیں۔ اور کسی میں اس کے بجائے بما قضی عن اللہ کے الفاظ آگئے۔ واقعی قرآن کی آیت تھی، لوگوں کو یاد تھی اور سزا سے رحم کے حق میں نص کی حیثیت رکھتی تھی تو اس کے الفاظ نقل کرنے میں یہ اختلاف کیسا ہے؟

۲۔ سنت سے جو حکم بتواتر معنی ثابت ہے وہ کچھ اور ہے اور آیت کے صریح الفاظ سے جو حکم نکلتا ہے وہ کچھ اور۔ سنت سے جو چیز ثابت ہے وہ تو یہ ہے کہ شادی شدہ مرد یا عورت جب زنا کا ارتکاب کرے تو اسے رحم کیا جائے خواہ وہ جوان ہو یا سن رسیدہ۔ بخلاف اس کے آیت سے جو حکم نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ بوڑھے مرد اور بوڑھی عورت سے جب زنا کا صدور ہو تو اس کو رحم کیا جائے، خواہ وہ شادی شدہ ہو یا نہ ہو۔ اس طرح یہ روایات شکیانہ قطعہ کے خلاف پڑتی ہیں۔ اس مشکل کو رفع کرنے کے لیے بعض بزرگوں نے شیخ کو ثیب اور شیعہ کو ثیبہ کا ہم معنی قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ لیکن یہ قطعاً ایک من مانی تاویل ہے۔ عسری

زبان کی لغت و معاورات، استغاثات حتیٰ کہ استعارات و کنایات تک میں اس امر کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ تفسیر اور شیعہ کے الفاظ سے ثبوت اور ثبوتہ مراد لیے جاسکیں۔

۳۔ خود آیت کے الفاظ الشیخ والشیخۃ اذا ذنبا فارجموها البتۃ قرآن کے معیار فصاحت سے اس قدر فرتر ہیں کہ ذوق زبان پر باور نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ الفاظ قرآن میں نازل فرمائے ہوں گے۔

۴۔ کوئی مرفوع روایت ایسی موجود نہیں ہے جو یہ بتاتی ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تلاوت مسنون کرنے اور مصحف سے اس کو خارج کر دیئے یا اس میں درج نہ کرنے کا حکم دیا ہو۔

۵۔ یہودیوں کے پاس زمانا جو مقدمہ پیش ہوا تھا اس کا فیصلہ کرتے ہوئے حضورؐ نے توراۃ منگوائی تھی اور اس کی آیت کو فیصلہ رجم کی بنا قرار دیا تھا۔ مسلم اور ابوداؤد میں ہے کہ حضورؐ نے اس مقدمہ میں رجم کا حکم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: اللہم انی اذل من احیا امرک اذا اصابہ دعدایا! میں پہلا شخص ہوں جو تیرے حکم کو زندہ کر رہا ہوں جب کہ انہوں نے اسے مڑوا کر دیا تھا۔

۶۔ جس مقدمہ میں حضورؐ نے یہ فرما کر رجم کا فیصلہ صادر کیا تھا کہ ”بخدا میں تمہارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا“ اس میں کہیں یہ مذکور نہیں ہے کہ حضورؐ نے آیت الشیخ والشیخۃ کا حوالہ دیا ہو اور فرمایا ہو کہ یہ ہے کتاب اللہ کا فیصلہ اور اس کی تلاوت اگرچہ مسنون ہے مگر اس کا حکم

باقی ہے۔ لہذا حضورؐ کا مذکورہ بالا ارشاد لازماً اسی آیت کی طرف اشارہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اُس کی یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ کتاب اللہ کی رو سے چونکہ آپؐ حاکم مجاز تھے، اس لیے آپؐ کا فیصلہ کتاب اللہ ہی کا فیصلہ ہے۔ اور اس کی یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ یہودیوں کے مقدمہ میں آپؐ نے تورات کے مطابق رجم کا جو حکم دیا تھا اس کی توثیق بعد میں اللہ تعالیٰ نے خود قرآن مجید میں فرمادی تھی۔ بلازمین عازبؒ کی روایت ہے کہ اسی مقدمہ کے متعلق سورہ مائدہ کی وہ آیات نازل ہوئیں جو یَتَأْتِيهَا التَّرْصُوتُ لَا يَخْنُ بِلَاكِ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ سَعًى كَرُوْا مِّنْ لَّمْ يَجْلُكْهُ يَمَّا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ (دکوح ۶-۷) پر تمام ہوتی ہیں۔ ملاحظہ ہو مسند احمد، مسلم اور ابوداؤد۔

۷۔ زنا بعد احسان کے لیے رجم کا قانون اپنے ثبوت کے لیے اس آیت کا محتاج نہیں ہے۔ اسے ثابت کرنے کے لیے بجائے خود یہ بات ہی کافی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم بیان فرمایا اور متعدد مقامات میں اس کے مطابق فیصلہ کیا۔ پھر آپؐ کے بعد اختلاف رائے میں اسی پر عمل کرتے رہے اور ان کے بعد تمام فقہاء اور محدثین اس پر متفق رہے۔ یہ چیز جب ایک قانون کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے تو پھر ایک ایسی منسوخت التلاوة آیت ثابت کرنے کی کیا ضرورت ہے جو اگر ثابت ہو بھی جائے تو اس قانون کے لیے حجت نہیں بن سکتی۔ اس لیے کہ یہ آیت رجم کی علت بڑھاپے میں زنا کے ارتکاب کو قرار دے رہی ہے اور جس قانون کے

یہ اس کو حجت ٹھیرایا جاتا ہے اس میں علتِ رحم شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کا ارتکاب کرتا ہے۔

۴۔ یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس آیت کی صرف تلاوت منسوخ ہوتی ہے اور اس کا حکم باقی رہ گیا ہے۔ کیونکہ جو حکم باقی رہا ہے وہ یہ نہیں ہے کہ بوڑھا اور بوڑھی اگر غیر شادی شدہ بھی ہوں تو رجم کیے جائیں۔ بلکہ باقی رہنے والا حکم اس کے بالکل برعکس یہ ہے کہ غیر شادی شدہ مجرم اگر بوڑھا بھی ہو تو کوڑوں کی سزا کا مستحق ہے اور شادی شدہ مجرم اگر جوان بھی ہو تو اسے رجم کرنا چاہیے۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن ہمام کی یہ رائے بھی قابلِ غور ہے جسے علامہ آلوسی نے روح المعانی (جلد ۱۷ ص ۱۷۱) میں نقل کیا ہے:

”یہ کہنا کہ (زانی مصنف کے حق میں سورۃ نور کی آیت الزانی والزانیۃ فاجلدوا کل واحد منهما مائتۃ سوطۃ کے حکم کو) منسوخ کرنے والی چیز مسقطِ قطعہ ہے، زیادہ صحیح ہے یہ نسبت اس کے کہ آیت مذکورہ (الشبیۃ والشبیۃ) کو اس کا نسخ قرار دیا جائے۔ اس لیے کہ یہ بات قطعی طور پر ثابت نہیں ہے کہ یہ آیت قرآن میں نازل ہوئی تھی پھر اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی۔ اگر حضرت عمرؓ نے خطیبہ میں اس کا ذکر کیا اور لوگ خاموش رہے (جیسا کہ روایات میں بیان کیا جاتا ہے) تو یہ اس کا قطعی ثبوت نہیں ہے۔ کیونکہ

اجماع سکوت کا حجت ہونا مختلف فیہ ہے۔ اور وہ حجت ہو
 بھی تو ہم قطعیت کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ تمام مجتہد صحابہ اس
 موقع پر موجود تھے۔ پھر اس امر میں بھی کوئی شک نہیں کہ حضرت
 عمرؓ کی طرف اس روایت کی نسبت بھی ملتی ہے۔ اور یہی وجہ
 ہے، واللہ اعلم کہ حضرت علیؓ کریم اللہ وجہہ نے جب شمرؓ کو
 جلد اور زخم کی سزا دی تو کہا کہ میں نے اس کو کتاب اللہ کے
 مطابق کوڑے لگوائے ہیں اور سنت رسول اللہ کے مطابق
 رجم کیا ہے۔ اس قول میں حضرت علیؓ نے رجم کے لیے
 منسوخ اللہوت آیت قرآنی کو حجت میں پیش نہیں فرمایا۔

ربا نسخ تلاوت مع بقاء حکم کا مسئلہ، تو اس میں شک نہیں کہ علماء
 اصول نسخ کی اس قسم کا ذکر کرتے ہیں۔ مگر میں اعتراض کرتا ہوں کہ انتہائی
 غور کرنے پر بھی میں اس مسئلے کو نہیں سمجھ سکا ہوں۔ نسخ تلاوت کے لیے اگر
 موزوں ہو سکتی تھیں تو وہ آیتیں جن کا حکم منسوخ ہو چکا ہو نہ کہ کوئی ایسی
 آیت جس کا حکم باقی ہو۔ کوئی صاحب علم بزرگ اس مسئلے پر کشفی بخش بحث
 فرمائیں تو شکریے کے مستحق ہوں گے۔

(ترجمان القرآن، ربيع الاول ۱۳۷۵ھ - نومبر ۱۹۵۵ء)

نظریہ نسخ آیت مع بقائے حکم پر استدراک

در سالہ ترجمان القرآن " ماہ نومبر ۱۳۵۷ء کے عنوان مسائل
مسائل کے تحت آیت درجہ اور نظریہ نسخ آیت مع بقائے حکم کے
مشعلق جو جواب تحریر کیا گیا تھا، اُسے دیکھ کر ایک صاحب نے
ذیل کا مکتوب ارسال فرمایا تھا جو ان کے حسب ارشاد شائع کیا جا
رہا ہے۔

"جواب میں جو عقلی و نقلی مواد آپ نے پیش کیا ہے وہ ایک سمجھدار
اور صنعت مزاج آدمی کے لیے نہایت تسلی بخش ہے۔ مگر چونکہ آپ نے
دیگر اصحاب علم سے بھی اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈالنے کا مطالبہ فرمایا ہے،
اس لیے حسب الارشاد چند مختصر گزارشات درج ذیل ہیں:

۱۔ نسخ آیت مع بقائے حکم کا نظریہ بعض امولیوں کی انفرادی رائے
ہے نہ کہ تمام اہل سنت کا متفقہ عقیدہ۔ جیسا کہ آپ کے پیش کردہ حوالہ
"روح المعانی جلد اول ص ۲۱۵" سے ثابت ہوتا ہے۔ یعنی "نسخ الآیۃ

علی ما ارتضاه بعض الامویین" ۱۰۶۔ اسی صورت میں سائل کا یہ
کہنا کہ "سلف سے خلف تک تمام علمائے اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن
کی بعض آیات ایسی ہیں جن کی تلاوت تو منسوخ ہے لیکن حکم ان کا باقی ہے"
محض ایک دعویٰ باذیل بلکہ غلط بیانی ہے۔ کیونکہ بعض امولیوں کے کسی

خاص نظریہ سے محل علمائے اہل سنت کا عقیدہ لازم نہیں آتا۔

۲۔ رہی یہ بات کہ آیا بعض اصولیوں کا یہ نظریہ صحیح ہے یا غلط؟ سو واضح ہو کہ یہ نظریہ عقلاً و نقلاً باطل ہے۔

(ا) عقلاً تو اس لیے باطل ہے کہ جو چیز قرآن کا جز ہی نہ ہو اس کو قرآنی حکم ماننا سراسر مہمل بلکہ ایک ممکنہ خیزات ہے۔ یہ ایسا ہی ایک بے بنیاد تخیل ہے جیسا کہ قرآن کے چالیس پارے ہونے کا۔

(ب) نقلاً اس لیے کہ اس نظریہ سے تنقیص قرآن لازم آتی ہے کیونکہ ایک باقی المکمل آیت کا قرآن میں نہ پایا جانا قرآن کے ناقص اور ادھورا ہونے کو مستلزم ہے۔ حالانکہ قرآن کی تنقیص بالانفاق کفر اور آیت "الجم اکلت لحم دینکم" کے صریح خلاف ہے۔

۳۔ زنا کے متعلق شریعت کا حکم اور قانون یہ ہے کہ غیر شادی شدہ زانی یا زانیہ کو سو کوڑے لگاتے جاتیں خواہ وہ بوڑھے ہوں یا جوان۔ اور شادی شدہ زانی یا زانیہ کو سنگسار کیا جائے خواہ وہ جوان ہوں یا بوڑھے۔ یہ ایک مشہور و اجماعی قانون ہے جو سنت نبویؐ، سنت خلفائے راشدین اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ بلکہ غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا قرآن سے بھی ثابت ہے۔ کیونکہ آیت "الزانی والزانیۃ فاعجلوا" ۱؎ میں بدلیل سنت قطعیہ الع لام عہد غابرہ ہی ہے جس سے مراد صرف غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ ہی ہیں۔ ایسے مشہور و معروف اور اجماعی قانون شریعت کے مقابلے میں اول تو مسائل کی پیش کردہ حضرت

عمر ثوالی تقریر ہی درایتہ ساقط الاعتبار ہے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے اعلیٰ
مجتہد شریعت کی طرف ایسے مشہور و اجتماعی قانون کی خلاف ورزی کا منسوب
کرنا ہی بعید از قیاس ہے۔ اگر بالفرض اس نسبت کو صحیح تسلیم بھی کر لیا
جائے تو ایک مشہور و اجتماعی قانون کے مقابلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے
اُن کی ایک انفرادی اور اجتہادی رائے قرار پائے گی، جو کسی غیر نبی کے
بارے میں کوئی اچھے کی بات نہیں ہے۔

”المجتہد یخطئ ویصیب“

(ترجمان القرآن - جلد ۱۰ - جلد ۱۱ - قروری ۱۳۵۲ھ)

متنہ کی بحث

سوال: جناب نے سورۃ مومنون کی تفسیر کرتے ہوئے متنہ کے
متعلق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے چند صحابہ و تابعین کے اقوال نقل
کر کے ارشاد فرمایا کہ یہ سب حضرات انفرادی صورت میں متنہ
کے قائل تھے۔ مگر زیادہ اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت ابن
عباس رضی اللہ عنہما نے حلیۃ متنہ سے رجوع کر لیا تھا۔ میں حیران ہوں کہ حضرت
ابن عباس رضی اللہ عنہما کا رجوع آپ کی نظر سے کیوں مخفی رہا۔ تمام مفسرین
نے لکھا ہے کہ تمام صحابہ و تابعین کا حرمیت متنہ پر کامل اتفاق
ہے۔ اس میں شک نہیں کہ آپ نے بھی متنہ کو حرام مانا ہے۔

لیکن اضطراب کی ایک فرضی اور خیالی صورت تحریر فرما کر اسے
جائز ٹھیرا دیا ہے۔ امید ہے کہ آپ اپنی رائے پر نظر ثانی کریں گے۔
یہ اہل سنت کا متفقہ مسئلہ ہے۔

جواب : اس مسئلے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اس کا مدعا دراصل یہ
بتانا ہے کہ صحابہ و تابعین اور فقہاء میں سے جو چند بزرگ جو از متعہ کے قائل ہوئے
ہیں ان کا منشاء اس فعل کا مطلق جواز نہ تھا، بلکہ وہ اسے حرام سمجھتے ہوئے بجا
اضطراب جائز رکھتے تھے، اور ان میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہ تھا کہ عام
حالات میں متعہ کو نکاح کی طرح مہمبول بنایا جائے۔ اضطراب کی ایک فرضی مثال
جو میں نے دی ہے اس سے بعض اضطرابی حالات کا ایک تصور دلانا مقصود
تھا، تاکہ ایک شخص یہ سمجھ سکے کہ شیعہ حضرات کو اگر قائلین جواز کا مسلک
ہی اختیار کرنا ہے تو انہیں کس قسم کی مجبور پوں تک اسے محدود رکھنا چاہیے۔
اس سے میں تو دراصل اُن لوگوں کے خیال کی اصلاح کرنا چاہتا تھا جنہوں
نے اضطراب کی شرط اگر متعہ کو مطلقاً حلال ٹھیرا دیا ہے۔ لیکن افسوس ہے
کہ میرے طریق بیان سے آپ کی طرح بعض اصحاب کو یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی کہ
میں خود مالیت اضطراب میں اس کو جائز قرار دے رہا ہوں، حالانکہ میں اس
کی قطعی حرمت کا قائل ہوں اور اب سے کئی سال پہلے رسالے و مسائل حصہ
دوم (ص ۲۰-۲۲) میں اس کی تصریح کر چکا ہوں۔ بہر حال آپ مطمئن رہیں
کہ نظر ثانی کے موقع پر اس عبارت میں ایسی اصلاح کر دی جائے گی کہ اس
طرح کی کسی غلط فہمی کا امکان نہ رہے۔

یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ دوسری صدی ہجری کے آغاز تک متعہ کا مسئلہ مختلف فیہ تھا، اور اختلافِ حرمت اس امر میں تھا کہ آیا یہ قطعی حرام ہے یا اس کی حرمت مردار اور خنزیر کی سی ہے جو اضطرار کی حالت میں جواز سے بدل سکتی ہو۔ اکثریت پہلی بات کی تائید تھی اور ایک چھوٹی سی اقلیت دوسری بات کی۔ بعد میں اہل سنت کے تمام اہل علم اس پر متفق ہو گئے کہ یہ قطعی حرام ہے، اور جواز بجاستِ اضطرار کا مسلک روک دیا گیا۔ اس کے برعکس شیعہ حضرات نے اس کے مطلق حلال ہونے کا عقیدہ اختیار کیا اور اضطرار کیا معنی ضرورت تک کی شرط باقی نہ رہنے دی۔ اس بحث میں جو بات میں کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ متعہ کی حرمت تو ہر حال ثابت ہے، اور مطلق حلت کا خیالی کسی طرح قابل قبول نہیں ہے، البتہ سنت کے ایک گروہ کی رائے میں اس کے جواز کی گنجائش اضطرار کی حالت کے لیے تھی لہذا متعہ کے تائیدین اگر انہی کی رائے کی پیروی کرنا چاہتے ہیں تو انہیں کم از کم اس حد سے تو تجاوز نہ کرنا چاہیے۔

آپ نے متعہ کے بارے میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے رجوع کا جو ذکر کیا ہے اس کے متعلق گزارش ہے کہ اہل علم کے وہ اقوال میرے سامنے موجود ہیں جن میں ان کے رجوع کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ دعویٰ مختلف فیہ ہے۔ اس باب میں جو روایات نقل کی گئی ہیں ان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے کی غلطی مان لی تھی بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ صرف مصلحتاً اس کے حق میں فتویٰ دینے

سے پرہیز کرنے لگے تھے۔ فتح الباری میں علامہ ابن حجر ابن بطلال کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ روی اہل مکہ والیقن عن ابن عباس اباحۃ المتعة، وروی عنہ الرجوع باسانید ضعیفۃ، واجازۃ المتعة عنہ اصح۔ "اہل مکہ و یمن نے ابن عباسؓ سے متعہ کی اباحت نقل کی ہے۔ اگرچہ اس قولی سے ان کے رجوع کی روایات بھی آتی ہیں مگر ان کی سندیں ضعیف ہیں اور زیادہ صحیح روایات یہ ہیں کہ وہ اس کو جائز رکھتے تھے۔" اُن گئے چل کر خود ابن حجر یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا رجوع مختلف فیہ ہے (جلد ۹ ص ۱۳۸)۔ علامہ ابن قیمؒ اس معاملہ میں اپنی تحقیق جس طرح بیان کرتے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مصلحت فتویٰ دینے سے ان کے اجتناب ہی کو ان کا رجوع سمجھا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

فلما توسع فیہا من توسع ولم یقف عند الضرورة
امسك ابن عباس عن الافتاء بخلها وراجع عنہ۔
"جب لوگ اس معاملے میں توسع برتنے لگے اور ضرورت تک انہوں
نے اسے محدود نہ رکھا تو ابن عباسؓ اس کی حلیت کا فتویٰ دینے سے رک
گئے اور اس سے رجوع کر لیا۔"

(زاد المعاد جلد دوم، صفحہ ۳۰)

(ترجمان القرآن، ربیع الاول ۱۳۷۵ھ، نومبر ۱۹۵۵ء)

تفہیم القرآن پر چند اعتراضات

سوالی : میں قرآن شریف کا چند تفسیروں کے ذریعہ مطالعہ کر رہا ہوں۔ پہلے جناب کی تفسیر تفہیم القرآن کا مطالعہ کرتا ہوں، پھر تفسیر جلالین، تفسیر حازن اور دیگر مختلف تفسیر کا بھی مطالعہ کرتا ہوں۔ بعض مقامات پر آپ ہذیم مفسرین سے کافی اختلاف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں جس سے جمعیت میں شبہات پیدا ہو جاتے ہیں۔ یہیں چند اختلافی مقامات پیش کرتا ہوں۔ توقع ہے کہ آپ تسلی بخش جواب تحریر فرمائیں گے۔

۱۔ تفہیم القرآن جلد اول میں حروف مقطعات کے متعلق آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ اُس دور کے اسلوب بیان میں اس طرح کے حروف مقطعات کا استعمال عام طور پر معروف تھا۔ غلیب اور شعراء دونوں اس اسلوب سے کام لیتے تھے۔ آپ کا یہ قول جہور مفسرین کے خلاف ہے۔ تفسیر مدارک اور معالم میں ہے : اللہ اعلم بمداوہ اشارۃ الی ما اختارہ جہور السلف والخطف ان الحروف المقطعة من المتشابهات انقی لا یعلم نادییہا الا اللہ کما قال الشعبي و جماعة ان لام میم وسائر حروف الہجاء من اوائل السور من المتشابه الذی استأثر اللہ

تعالیٰ بعلمہ وهو سر القرآن فذہن لوہی
 بظاہرہا ونکل العلم الی اللہ وفائدہ ذکر حاطب
 الایمان بہا قال ابوبکر الصدیق رضی عنہ فی کل کتاب
 سرّ اللہ تعالیٰ فی القرآن ادائل السور۔
 حضرت علیؑ اور دیگر صحابہ بھی اسی طرح فرماتے ہیں۔ آپ کے خیال کے
 مطابق اگر اُس وقت حروف مقطعات کا استعمال ہوتا تو حضرت
 صدیق اکبرؑ اور حضرت علیؑ ضرور ان کا مطلب بیان فرماتے۔ عبارت
 مذکورہ بالا سے تو معلوم ہوتا ہے کہ تمام سلف و خلف ان حروف
 کا علم اللہ کے سپرد کرتے تھے۔ جب صحابہ نے ان کا کوئی معنی
 متعین نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ اُس دنت بھی ادبا و شعر لدان
 حروف کو آپ کے خیال کے مطابق استعمال نہیں کرتے تھے۔
 ہاں البتہ بیضاوی نے ایک دل پسند بات لکھی ہے کہ حروف
 مقطعات میں مشرکین مکہ کو تہذیب ہے کہ یہ وہی حروف ہیں
 جن سے تم اپنے کلام مرتب کرتے ہو اور انہی حروف سے یہ
 کتاب اللہ بھی مرتب ہے۔ مگر اس کے باوجود تم ایسا کلام
 بنا کر نہیں لا سکتے۔

۲۔ رفیع صبح الی السہار میں بھی آپ نے مفسرین سے

اختلاف کیا اور رفیع کے مفہوم کو ابہام میں ڈال دیا۔

۳۔ اصحاب کعبہ کے متعلق جب کہ ان کے غار میں سونے

کی مدت قرآن میں صریحاً مذکور ہے۔ آپ نے تاریخ پر اعتماد کرتے ہوئے تفاسیر قدیمہ بلکہ قرآن کے بھی خلاف لکھا ہے۔

۴۔ وَظَلَمْنَا عَلَيْكُمْ اَفْعَامًا لِّیْ اَپ نے جو تفسیر فرمائی ہے وہ بھی مستشرقین کے خلاف ہے۔ بلکہ قرآن کے بھی خلاف ہے۔ کیونکہ قرآن میں دوسری جگہ کَاثَرًا کُلَّتْ کے الفاظ نے آپ کی تفسیر کی واضح تردید کر دی ہے۔

۵۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ ہجرت جب کہ ان کی بیوی ان کے ساتھ تھی اور ایک ظالم بادشاہ نے بد فعلی کا ارادہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے اس ظالم کو اپنی قدرت کا پہرہ کے ساتھ اس ارادہ سے باز رکھا۔ آپ نے یہاں بھی امتحان کیا ہے اور اس واقعہ کو لغو قرار دیا ہے۔

آپ ان منکافات پر نظر ثانی فرمائیں یا اپنے خیالات سے رجوع فرمائیں یا ٹیکسٹ و دلائل تحریر فرمایا کریں۔ آپ کے مخالفین خدا انہیں ہدایت دے، ہر وقت ایسے موقع کی تلاش میں رہتے ہیں۔

جواب : آپ کے سوالات کے جوابات نمبر وار حسب ذیل

ہیں :
حروف مقطعات کے معنی

۱۔ حروف مقطعات کے بارے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اس کی

بیان امور پر ہے۔ اول یہ کہ نزولِ قرآن کے زمانہ میں کفار نے ہر طرح کے اعتراضات کیے، مگر یہ اعتراض کبھی نہیں کیا کہ اس قرآن میں یہ حروف کیسے ہیں جن کا کوئی مطلب ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ ظاہر ہے کہ ان کو یہ بات تو معلوم نہیں کر سکتی تھی کہ یہ متشابہات ہیں جن کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ مومنین صحابہ تو اس پر مطمئن ہو سکے تھے مگر کفار کیسے مطمئن ہو جاتے؟ و حالانکہ اس کی کوئی معقول وجہ ہونی چاہیے کہ طرح طرح کے اعتراضات چھانٹنے والے لوگوں نے اس پر کبھی کوئی اعتراض نہیں کیا۔

دوسرے یہ کہ عرب کے خطبات اور اشعار میں اس طرح کے حروف استعمال کرنے کی مثالیں موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصلوب ان کے ہاں رائج تھا، اور میرے نزدیک ان حروف پر کفار کے مضمرات نہ ہوسکتے کی وجہ یہی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ بعض صحابہ کرام کے یہ اقوال روایات میں نقل ہوئے ہیں کہ ان حروف کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو معلوم نہیں ہے۔ مگر روایات ہی میں بعض دوسرے صحابہ کے ایسے اقوال بھی تو ملتے ہیں جن میں ان کی تاویل بیان کی گئی ہے۔ رہا بیضاوی کا وہ ارشاد جسے آپ نے دل پسند قرار دیا ہے، تو میرا اس سے اطمینان نہیں ہوتا۔ آپ کا اطمینان اگر ہو گیا ہو تو بہت اچھا ہے۔ مطلوب تو بہر حال قلب کا اطمینان ہی ہے۔ میں آپ کو خواہ مخواہ بے اطمینانی میں مبتلا کرنے کی کوشش کیوں کروں۔

رفع میح کی کیفیت

۲۔ رفع میح کے بارے میں جو کچھ میں نے کہا ہے وہ صرف یہ ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ سیدنا مسیح علیہ السلام کے جسد اوصمان پر اٹھایے جانے کی تصریح نہیں کرتے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اس مفہوم کے متحمل بھی نہیں ہیں، بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ محض ان الفاظ کی بنا پر قطعیت کے ساتھ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ قرآن مجید رفع الی السماء کی تصریح کر رہا ہے۔ لہذا قرآن مجید کی تفسیر میں ہم اتنی ہی بات کہنے پر اکتفا کریں گے جو اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کو ”اٹھایا“ اس کے مختلف معانی میں سے کسی ایک کی تعیین قرآن سے باہر جا کر تو کی جاسکتی ہے، مگر بہر حال اسے قرآن کی تصریح نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اس پر اگر آپ کو ابہام کی شکایت ہے تو میں عرض کروں گا کہ اس فقرے کے بعض دوسرے اجزاء بھی مبہم طریقے سے ہی بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً ایک یہی امر کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب دشمنوں کی قید میں تھے اور انہوں نے آپ کو صلیب دینے کا فیصلہ کیا تو آخر وہ کیا صورت پیش آئی کہ وہ آپ کی جگہ کسی اور کو صلیب دے بیٹھے اور اس شبہ میں رہے کہ ہم نے عیسیٰ بن مریم کو صلیب دی ہے۔ نہ صرف وہ بلکہ خود پیر دان عیسیٰ علیہ السلام بھی اسی شبہ میں پڑ گئے۔ کیا شبہ؟ ہم کی کوئی تفصیلی کیفیت آپ کو قرآن میں کہیں ملتی ہے؟ اب اگر ہم کسی بیرون ذریعہ سے اس کی کوئی تفصیل بیان کریں تو ایسا کر سکتے ہیں۔ مگر یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ یہ تفصیل خود قرآن بیان

کر رہا ہے۔

اصحاب کہف کی مدت نوم

۳۔ اصحاب کہف کے زمانہ نوم کی مدت کے بارے میں میرے بیان پر جو اعتراض آپ نے کیا ہے اس کا جواب آپ کو تفہیم القرآن ہی میں مل جاتا اگر آپ پورے قسط کی تفسیر اس میں دیکھ لیتے۔ یہ تو آپ نے بڑی سخت بات کہہ دی کہ قرآن صریحاً مدت کی تعیین کر رہا ہے اور پھر بھی تم نے تاریخ پر یقین کیا اور قرآن کی تصریح رد کر دی۔ کیا آپ ایسے شخص کو مسلمان مان سکتے ہیں جو قرآن کو چھوڑ کر تاریخ پر ایمان لاسے؟ میں تو ایک لمحہ کے لیے بھی اُسے کافر قرار دینے میں تامل نہ کر دوں گا۔ اب ذرا آپ سورۃ کہف کی اس آیت پر غور فرمائیے کہ وَكَيْفُؤُا۟ فِي كَنَفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَاذْذَا۟ذُو۟ا۟ تَنۢسِفًا ؕ قُلِ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا كَيْفُؤُا۟۔ کیا یہ واقعی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدت نوم کی تعیین ہے؟ اگر ایسا ہوتا تو قُلِ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا كَيْفُؤُا۟ کافرہ بے معنی ہو جاتا۔

رفع طور کی کیفیت

۴۔ آیت وَظَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ کے متعلق آپ کا اعتراض میں سمجھ نہیں سکا۔ کَآٰثِلًا ظُلُمَۃً کے حوالہ سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ اس آیت کی نہیں بلکہ وَ اِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَدَفَعْنَا قُوسَهُۥمُ الْاَسْوَۃَ کی تفسیر پر مترض ہیں۔ اگر بات یہی ہے تو براہ کرم تفہیم القرآن جلد اول صفحہ ۴۲ اور جلد دوم صفحہ ۹۵ کے حواشی اچھی طرح پڑھ کر بتائیے کہ آپ کو

کس چیز پر اعتراض ہے۔

حضرت ابراہیمؑ اور کذباتِ ثلاثہ

۵۔ حضرت ابراہیمؑ کے کذباتِ ثلاثہ کے مسئلے پر میں نے دو جگہ بحث

کی ہے۔ ایک رسائل و رسائلِ حصہ دوم صفحہ ۴۵ تا ۴۹۔ دوسرے تفہیم القرآن

بمسلسلہ تفسیر سورۃ انبیاء، حاشیہ نمبر ۶۰۔ ان دونوں مقامات پر میں نے وہ

دلائل بھی بیان کر دیئے ہیں جن کی بنا پر میں اس روایت کے مضمون کی صحت

تسلیم کرنے میں متائل ہوں۔ اگر میرے ان دلائل کو دیکھ کر آپ کمالطینان

ہو جائے تو اچھا ہے، اور نہ ہو تو جو کچھ آپ صحیح سمجھتے ہیں اسی کو صحیح سمجھتے

رہیں۔ اس طرح کے معاملات میں اگر اختلاف رہ جائے تو آخر مضافۃ کیا

ہے۔ آپ کے نزدیک حدیث کا مضمون اس سے قابلِ قبول ہے کہ وہ

”قابلِ اعتماد سندوں سے نقل ہوئی ہے اور بخاری، مسلم، نسائی اور مشدد

دوسرے اکابر محدثین نے اسے نقل کیا ہے۔ میرے نزدیک وہ اس سے

”قابلِ قبول نہیں ہے کہ اس میں ایک نبی کی طرف جھوٹ کی نسبت ہوتی

ہے، اور یہ کوئی ایسی معمولی بات نہیں ہے کہ چند راویوں کی روایت پر

اسے قبول کر لیا جائے۔ اس معاملہ میں میں اس حد تک نہیں جاتا جہاں

”مک امام رازی گئے ہیں۔ وہ تو کہتے ہیں کہ ”انبیاء کی طرف جھوٹ کو منسوب

کرنے سے بدرجہا بہتر یہ ہے کہ اس روایت کے راویوں کی طرف اسے

منسوب کیا جائے۔“ (تفسیر کبیر، جلد ۶، صفحہ ۱۱۱۳ اور یہ کہ ”جب نبی اور

راوی میں سے کسی ایک کی طرف جھوٹ کو منسوب کرنا پڑ جائے تو ضروری

ہے کہ وہ نبی کے بھائے راوی کی طرف منسوب کیا جائے۔ (تفسیر کبیر جلد ۱، صفحہ ۱۲۵)۔ مگر میں اس روایت کے ثقت راویوں میں سے کسی کے متعلق یہ نہیں کہتا کہ انہوں نے جھوٹ روایت نقل کی ہے، بلکہ صرف یہ کہتا ہوں کہ کسی، نہ کسی مرتبے پر اُس کو نقل کرنے میں کسی راوی سے بے احتیاطی ضرور ہوئی ہے۔ اس لیے اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قرار دینا مناسب نہیں ہے۔۔۔ محض سند کے اعتماد پر ایک ایسے مضمون کو آنکھیں بند کر کے ہم کیسے مان لیں محلی کی زوائد علیہم السلام کے اعتماد پر پڑا ہے۔ یہ ہیں اُن دلائل سے بے خبر نہیں ہوں جو اس روایت کی حمایت میں اکابر محدثین نے پیش کیے ہیں، مگر میں نے ان کو تشفی بخش نہیں پایا ہے۔ جہاں تک بل، فعلہ، حبیبوہو، حلذا اور انی سقیم کا تعلق ہے، ان دونوں کے متعلق تو تمام معسرین و محدثین اس پر متفق ہیں کہ یہ جتنی جھوٹ کی تعریف میں نہیں آتے۔ آپ تفسیر کی جس کتاب میں چاہیں ان آیت کی تفسیر نکال کر دیکھ لیں۔ اور ابن حجر، عینی، قسطلانی وغیرہ شارحین حدیث کی شرحیں بھی ملاحظہ فرمائیں۔ کسی نے بھی یہ نہیں مانا ہے کہ یہ دونوں قولی فی الواقع جھوٹ تھے۔ دبا بیوی کو بہن قرار دینے کا معاملہ تو یہ ایک ایسی بے ڈھب بات ہے کہ اسے بنانے کے لیے محدثین نے جتنی کوششیں بھی کی ہیں وہ ناکام ہوتی ہیں۔ تھوڑی دیر کے لیے اس بحث کو جانے دیجیے کہ جس وقت کا یہ واقعہ بیان کیا جاتا ہے اُس وقت حضرت سارہ کی عمر کم از کم ۶۵ سال تھی اور اس عمر کی عاتون پر کوئی شخص بھی فریضۃ

نہیں ہو سکتا۔ سوال پر پیدا ہوتا ہے کہ جب بادشاہ حضرت سارہ کو حاصل کرنے کے درپے ہو تو حضرت ابراہیمؑ نے آخر کس مصلحت سے کہا کہ یہ میری بہن ہیں؟ اس صورت حال میں بیوی کو بہن کہہ کر آخر کیا فائدہ حاصل ہو سکتا تھا؟ شارحین حدیث نے اس سوال کے جو جوابات دیے ہیں وہ ذرا ملاحظہ ہوں:

- ۱۔ اُس بادشاہ کے دین میں یہ بات تھی کہ صرف شوہر والی عورتوں ہی سے تعرض کیا جاسکتا، اس لیے حضرت ابراہیمؑ نے بیوی کو بہن اس امید پر کہا کہ وہ حضرت سارہ کو بے شوہر عورت سمجھ کر چھوڑ دے گا۔
- ۲۔ حضرت ابراہیمؑ نے بیوی کو بہن اس لیے کہا کہ بادشاہ عورت کو چھوڑنے

لے اگرچہ یہ بائبل کی کتاب پیدائش کا بیان ہے کہ مصر کے سفر کے وقت حضرت سارہ کی یہ عمر تھی، لیکن قرآن و حدیث سے بھی اسی کی تائید نکلتی ہے۔ ایک طرف حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی سفر کے موقع پر مصر کے بادشاہ نے حضرت ہاجرہ کو حضرت ابراہیمؑ کی خدمت میں نذر کیا اور ان سے حضرت اسماعیلؑ پیدا ہوئے۔ دوسری طرف قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسماعیلؑ جب والد ماجد کے ماتو دوڑنے پھرنے کے قابل ہو گئے تو قرآنی کا یادگار واقعہ پیش آیا اور اس سے متصل زمانے ہی میں حضرت ابراہیمؑ کو حضرت اسماعیلؑ کی پیدائش کی بشارت دی گئی اور اس بشارت پر حضرت سارہ کو سخت افسوس ہوا، کیونکہ وہ بہت بوڑھی (عجوزہ) تھیں۔ ان دونوں واقعات کے درمیان زیادہ سے زیادہ بارہ تیرہ سال کا فاصلہ ہو سکتا ہے۔ اب کیا یہ یاد رکھا جاسکتا ہے کہ ایک عجوزہ خاتون صرف دس بارہ سال پہلے ایسی حسین نوجوان تھیں کہ مصر کا بادشاہ انہیں چھین کے لیے بے چین ہو گیا؟

والا تو ہے نہیں، اب اگر میں یہ کہوں کہ میں اس کا شوہر ہوں تو جان بھی جائے گی اور بیوی بھی، اور اگر بہن کہوں تو صرف بیوی ہی جائے گی، جان بچ رہے گی۔

۲۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اندیشہ ہوا کہ سارہ کو بیوی بناؤں گا تو یہ بادشاہ مجھ سے زبردستی طلاق دلیا لے گا، اس لیے انہوں نے کہا کہ یہ میری بہن ہے۔

۳۔ اس بادشاہ کے دین میں یہ بات تھی کہ بھائی اپنی بہن کا شوہر ہونے کے لیے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ حق دار ہے، اس لیے انہوں نے بیوی کو بہن اس امید پر بتایا کہ یہ سارہ کو میرے ہی لیے چھوڑ دے گا۔

(فتح ابھاری جلد ۶، صفحہ ۲۲، عینی جلد ۱۵، صفحہ ۲۴۹، قسطلانی جلد ۵، صفحہ ۲۸۰)

خدا را غور کیجیے کہ ان توجہات نے بات بنائی ہے یا کچھ اور بگاڑ دی ہے؟ اگر کوئی تاریخ سے یہ نادرسلو مات حاصل ہوئی ہیں کہ دنیا میں کوئی دین ایسا بھی گزرا ہے جس میں بے شوہر عورت کو چھوڑ کر صرف شوہر دار عورت ہی سے تعرض کرنے کا قاعدہ مقرر ہو؟ اور یہ ایک نبی کی سیرت و شخصیت کا کیسا بلند تصور ہے کہ وہ جان بچانے کے لیے بیوی کی عصمت قربان کرنے پر راضی ہو جائے؟ اور یہ کس قدر معقول بات ہے کہ زبردستی طلاق دوائے جانے کے اندیشے سے بیوی کو بہن کہہ کر دوسرے کے حوالے کر دیا جائے تاکہ وہ بے طلاق ہی اس سے استفادہ کر لے؟ اور یہ کتنی دل لگتی بات ہے کہ بادشاہ بھائی کو تو بہن کا شوہر ہونے کے لیے زیادہ حق دار

مان لے گا مگر خود شہر کو شہر ہر ہونے کے لیے حق دار نہ مانے گا؛ اس طرح
کی لاعلمی سخن ساز یوں سے ایک اہل بات کو ٹھیک بٹھانے کی کوشش
کرنے سے کیا یہ مان لینا زیادہ بہتر نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرگز
یہ بات نہ فرمائی ہوگی اور کسی غلط فہمی کی بنا پر یہ نکتہ غلط طریقے سے نکل ہو
گیا ہے۔

بعض حضرات اس موقع پر یہ خدشہ ظاہر کرتے ہیں کہ اگر اس طرح کے
دلائل سے محدثین کی چھانی پٹکی ہوئی ایک صحیح السند روایت کے مضمون
کو مشکوک ٹھیرا دیا جاسے تو پھر ساری ہی حدیثیں مشکوک قرار پا جائیں گی۔
لیکن یہ خدشہ اس لیے بے بنیاد ہے کہ متن کی صحت میں شک ہر روایت
کے معاملے میں نہیں ہو سکتا، بلکہ صرف کسی ایسی روایت ہی میں ہو سکتا
ہے جس میں کوئی بہت ہی نامناسب بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف
منسوب ہوئی ہو اور وہ کسی توجیہ سے بھی ٹھیک نہ بیٹھتی ہو۔ اس طرح کی
بعض روایتوں کے متن کو مشکوک ٹھیرانے سے آخر ساری روایتیں کیوں مشکوک
ہو جائیں گی؟ پھر یہ امر بھی غور طلب ہے کہ جن نامناسب باتوں کی کوئی
معقول توجیہ ممکن نہ ہو ان کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب
ہونا زیادہ خطرناک ہے، یا یہ مان لینا کہ محدثین کی چھان پٹکی میں
بعض کوتاہیاں رہ گئی ہیں، یا یہ کہ بعض ثقہ راویوں سے بھی نعتیہ
روایات میں کچھ غلطیاں ہو گئی ہیں، یا یہ کہ ایک صاحب ایمان
آدمی ان دونوں باتوں میں سے کسی بات کو کھیل کر زیادہ پسند

کرے گا۔

(ترجمان القرآن، ربیع الثانی ۱۳۷۷ھ، دسمبر ۱۹۵۷ء)

چند مزید اعتراضات

ایک صاحب نے ایک طویل مکتوب کی شکل میں مدیر ترجمان کی بعض غریبوں پر اعتراضات وارد کیے تھے۔ مدیر ترجمان نے ان کا مفصل جواب دیا ہے۔ اقامۂ عام کی خاطر سوائت و جوابات کو یہاں شائع کیا جا رہا ہے۔

راقم عرضیہ کافی عرصہ سے آپ کی تصنیفات کا ایک جہتی سے مطالعہ کر رہا ہے۔ چند شبہات ایسے واقع ہوئے کہ باوجود کافی من فن کے دل میں بے حد عجبان پیدا کر رہے ہیں۔ عاقبتین جماعت سے بالمشافہ کئی مرتبہ گفتگو ہوئی، لیکن بھائے اذالیہ، اضافہ ہوتا رہا۔ انہی غلطیوں کے مشورہ سے یہ سٹے پایا کہ براہ راست جناب سے استفادہ کیا جائے۔ لہذا جناب کو تکلیف دی جاتی ہے کہ مسائل مندرجہ ذیل کا تشفی بخش جواب تحریر فرما کر ممنون فرمادیں۔ اگر مناسب خیال فرمادیں تو ترجمان میں شائع فرمادیں تاکہ عامہ عام ہو جائے۔

۱۔ تفہیم القرآن جلد ۱ صفحہ ۴۴۴ اس مقام پر یہ جان لینا ناگوار
 سے خالی نہ ہوگا کہ حج مکہ کے بعد دور اسلامی کا پہلا حج شدہ میں
 قدیم طریقہ پر ہوا۔ پھر سلسلہ میں دوسرا حج مسلمانوں نے اپنے
 طریقہ پر کیا اور تشرکین نے اپنے طریقہ پر اس کے بعد تیسرا حج
 سلسلہ میں خالص اسلامی طریقہ پر ہوا۔

شدہ میں کون سے صحابہ حج کو تشریف لے گئے؟ حج
 کی فرضیت کس سلسلہ میں ہوئی؟ حج کی فرضیت کے ساتھ احکام
 نہ تھے؟ حضرت ۴ نے عازمین حج کو کون کون سی ہدایات نہ دیں؟
 سلسلہ میں مدینہ کی زیر قیادت اسلامی طریقہ کو چھوڑ کر اپنے
 طریقہ پر کیئے حج کیا؟ پھر حضرت ۲ نے صحابہ کو غیر اسلامی طریق
 پر حج کرنے میں کوئی تہیہ نہ فرمائی؟ قدیم طریقے میں نئے طواف
 ہوتا تھا۔ کیا صحابہ نے بھی ایسا کیا؟ ہر ایک جزو کا تفصیل برابر
 تحریر فرمادیں۔

۲۔ تفہیم القرآن ج ۲ سورہ یونس۔ جناب نے تحریر فرمایا
 ہے کہ حضرت یونس ۴ سے فریقہ رسالت کی ادائیگی میں کچھ
 کوتاہیاں ہو گئی تھیں؟

کیا انبیاء معصوم نہیں ہوتے؟ خصوصاً فریقہ رسالت میں
 انبیاء سے کوتاہی کیسے ممکن ہے؟ لَوْ تَقَوَّلَ نَحْنُ بَعْضُ
 الْأَنْبِيَاءِ لَوَلَّوْا مِنْهُ بِالْأَيْمَانِ ثُمَّ لَمَنْعُوا

بعضہ انہو میں سے فریضہ رسالت کی عدم کوتاہی میں تصریح نہیں؛
 اگر نبی سے فریضہ رسالت میں بھی کوتاہی ہو سکتی ہے تو پھر دین خداوندی
 کا کیا بچ جاتا ہے؟ کیا یہ قصوں موسم شگ انبیاء نہیں؟

۳۔ ترجمان اکتوبر نمبر ۱۳۳۷ء میں جناب نے تحریر فرمایا ہے
 کہ احکام منسوخ پر اب بھی عمل جارتہ ہے، اگر معاشرہ کو انہی ضروریات
 سے سابقہ ہو جائے۔ اگر احکام شارع نے منسوخ فرمائے ہیں
 تو پھر ان احکام کو مشروع کرنے والا کون سا شارع ہو گا؟ اگر
 ہر ذی علم کو اسی ترمیم و غیخ کا حق دیا جائے جب کہ اعجاب کل ذی
 رأی بر اچھ کا دور و دورہ ہے تو کیا یہ نفعی بے حدین نہ ہو
 گا؟ کیا احکام منسوخ میں تعمیر ہے یا تخصیص؟ حرمت اب پھر
 حلال ہو سکتے ہیں یا حلال شدہ احکام اب پھر منسوخ ہو
 سکتے ہیں؟ مہربانی فرما کر دعوت سے بحث فرمادیں کیونکہ یہ
 بنیادی امور سے متعلق ہے۔

۴۔ ترجمان ربیع الاول ۱۳۳۷ء حضرت آدم ؑ میں جنت
 میں تھے وہ زمین پر تھے ۵

اگر جنت زمین پر تھی تو اھبطوا کیوں فرمایا؟ آخر جو
 نایاب مناسب مذاق؟ و انکم فی الارض مستقروں متاع الی
 حین۔ جب پہلے ہی زمین مستقر تھی تو دوبارہ استقرار کیا معنی؟
 نیز جنت کا قرآنی تصور تو یہ ہے عرعرها السموات الارض

پھر اس کا تحقق فی الارض کیسے ممکن ہو سکتا ہے ؟ اذ یغشی
السدرۃ ما یغشی عندها جنة الخلدیٰ کیا سدرۃ الغنقی
بھی زمین تھا ؟ بالعرض اگر زمین پر جنت تھی تو اب کہاں ہے ؟
کیوں نہ کسی طیارے سے ہم اڑ کر وہاں پہنچ جائیں ؟ اگر اڑادی
گئی ہے تو کیوں اور کیا ثبوت ؟

۵۔ تفہیمات ج ۲ ص ۴۴ : یہ ایک لطیف نکتہ ہے کہ اللہ
نے بالارادہ ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت حفاظت اٹھا کر ایک
دولغزشیں ہو جانے دیں ۔

کیا انبیاء و تمام معاصی سے معصوم نہیں ؟ اگر نبی سے نبوت
کے ہوتے ہوئے عصمت اٹھ سکتی ہے تو اس کی نبوت و تعلیمات
نبوت پر کیسے کامل اعتماد کیا جاسکتا ہے ؟ ہر اہم مقام پر شبہ ہو سکتا
ہے کہ ممکن ہے کہ یہ وہی مقام ہو جہاں نبی سے عصمت اٹھ چکی
ہو۔ اس کی کیسے مد بندی ہوگی ؟ بالتفصیل بحث فرمادیں۔ جزا
سبحان اللہ احسن الجزاؤ۔

۶۔ تفہیم القرآن ج ۱ ص ۴۲۱ : پس جو چیز قرآن کی روح
سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام
کے رنج جفائی کی تصریح سے بھی اجتناب کیا جائے اور موت کی تصریح
سے بھی ۔

کیا یہ مسئلہ قرآنی لحاظ سے مجمل ہے ؟ ما قتلوه وما صلیبوه

میں اگر مقلی جسم کی تصریح ہے تو اسی ایک جملہ کے ایک جز دفعہ
میں کون سا اجمال لگایا؟ بصورت دیگر انتشار منہا کر لازم نہ آئے گا جو
معیوب ہے یہاں رفع جسم سے کون سا قرینہ مانع ہے جب کہ
احادیث رفع جہانی ہی روایت کر رہی ہیں تو یہاں کیوں رفع
جسم مراد نہ ہو؟ پھر واضح است بھی اس پر منعقد ہو چکا ہے تو کیا وہ
ہے کہ متفق علیہ مسئلہ کو قرآن کی روح کے لحاظ سے عمل کہہ کر
مشتبہ بنایا جائے؟ پھر الفاظ بھی ایسے مؤکد کہ قرآن کی روح
سے زیادہ مطابقت۔

۷۔ تفہیمات حصہ دوم ص ۲۱۰۔ اقامت حدود میں وقت
کے حالات اور غرض کے حالات کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے۔
زمانہ جنگ میں حدود قوت رکھی جاتی ہے۔ قحط کے زمانہ میں
چھوڑ کے ہاتھ نہیں کاٹے جاتے۔ ہر بات فرما کر اس مسئلہ کو کتاب
سنت کی روشنی میں مدلل بیان فرمادیں۔ حضرت سعد کا واقعہ
حدود اللہ کو توڑنے چوڑنے کے لیے قطعاً ناکافی ہے۔ انہوں نے
کتاب و سنت سے کوئی مستحکم دلیل بیان نہیں کی۔ اسی طرح حضرت

لہ عجیب بات ہے کہ جو لوگ صحابہ پر تنقید کرتے کو ناجائز سمجھتے ہیں وہ خود بے تکلف
ان پر تنقید کرتے ہیں۔ کتاب و سنت کی دلیل کے بغیر حدود اللہ کے توڑنے چوڑنے
کا یہ الزام جو حضرت سعد پر لگایا گیا ہے، تنقید کے حصے گزر کر ظن کی حد تک
پہنچ جاتا ہے۔

عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت ماطیٹہ کے غلاموں کو چھوڑ دینا اور ماطیٹہ سے عومن دوانا بھی نوعیت جرم کی بدلی ہوئی کیفیت پر دلالت کرتا ہے، ورنہ جرموں کو چھوڑ کر غیر جرم انسان سے عومن دوانا کیا معنی؟ یقیناً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ذہن میں جرم کی نوعیت کچھ سرحد کی سی نہ ہوگی بلکہ غضب کی سی ہوگی جس کی ضمان ان کے مولیٰ سے لی گئی۔ مہربانی فرما کر اس مسئلہ میں کتاب و سنت کے مستحکم دلائل کی بیان فرما کر مشکور کریں۔

۸۔ حضرت حوا کی پیدائش کے متعلق تفہیم القرآن ج ۱ صفحہ ۳۱۹ میں جناب نے تصریح کی ہے کہ آدم کی پسلی سے نہیں ہوئی۔ حدیث بخاری صحت منقطع آدم کا کیا جواب ہو گا؟

۹۔ تفہیم القرآن ج ۱ اول صفحہ ۱۰۰ کوہ طود کے اٹھائے جانے میں جناب نے متعلین مفسرین سے کیوں اختلاف فرمایا ہے؟ اس قول میں کیا قیامت ہے؟ اذ نتقنا الجبل فو تحم کانت خلقت۔ لفظ نتق کس طرف اشارہ کر رہا ہے؟ پھر خلقت کیسے آپ کی تفسیر پر صادق آتا ہے۔ نیز جب کہ تلمود اور بائبل کی روایات بھی اسی قول کی تصدیق کر رہی ہیں۔ اسی طرح لفظ رفعنا اور پھر فو تحم کا صریح مفہوم بھی آپ کی تفسیر کا انکار کر رہا ہے۔ نیز اگر حقیقت رفع مقصود نہ تھی اور مرفوع نہیں بلکہ رفع مقصود تھا تو اس کی تصریح سنہ کوئی سا امر مانع تھا جب کہ

قرآن مجید کی عاۃ مسترد ایسی ہے کہ ایسے مقام پر صحت تصریح کر دیتا ہے۔ واقعہ یقیناً فی اٰخِیْنِکُمْ وَ یُفَیْکِکُمْ فی اعیْنِہم۔ جب حقیقت قلت و کثرت مقصود نہ تھی تو دوا شکات الفاظ میں بیان فرما دیا۔ اسی طرح دخیل المیہ من سحرھوا نہا تسعی۔ جب اجراء امت بھی اس پر معتقد ہو چکا ہے تو کیا وجہ ہے کہ ایک متفق ضمیمہ مسئلہ کو مجمل کہہ کر مشتبہ بنایا جاوے۔ پھر الفاظ بھی ایسے مژکہ کہ قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت۔

۱۔ رسائل و سائل جلد اول ص ۶۷۔ مہدی پر بحث فرماتے ہوئے جناب نے تحریر فرمایا ہے کہ جو مسئلہ بھی دین میں ایسی نوعیت رکھتا ہو اس کا ثبوت لازماً قرآن ہی سے ملنا چاہیے۔ مجرد حدیث پر ایسی کسی چیز کی بنا نہیں رکھی جاسکتی جسے مدار کفر و ایمان قرار دیا جائے۔ احادیث چند انسانوں سے چند انسانوں تک پہنچتی ہوتی آتی ہیں جن سے حد سے مدار کوئی چیز ثابت ہو سکتی ہے تو گمان صحت نہ علم یقین۔ یہ قاعدہ کلیہ جو آپ نے تحریر فرمایا ہے کیا اس سے خطرہ میں نہیں پڑ جاتے؟ کیا تعدد رکعات و سجود و صلوٰۃ کی ہیئت کذا ایہ جو قرآن میں مصرح نہیں، ان کے انکار سے کفر لازم نہ آئے گا؟

۱۱۔ آیت رجم کے متعلق جناب نے جو بحث ترجمان میں فرمائی ہے آپ نے اس کے ثبوت میں تامل فرمایا ہے۔ حالانکہ

بخاری شریف میں تو کر اور سیدہ کے زمانہ کے معاملہ میں لڑکے کے والد کا حضور کو عرض کرنا انشؤن بالله الا قضیت بیننا بکتاب اللہ اور حضور کا فرمانا والذی نفسی بیدہ لا قضین بینکما بکتاب اللہ - ان دونوں قسموں کے بعد کونسا اثنباء رہ جاتا ہے ؟ کیا حضور کی قسم ہمارے یقین کے لیے ناکافی ہے ؟ یا بخاری کی احادیث کو غلط قرار دیا جاسکتا ہے ؟ پھر فاروق اعظم سے خطبہ نکلا یتما انزل اللہ آیتہ المرجم فقہانا ہاد عقننا ہا و وعینا ہا سے ہمیں یہ توقع ہو سکتی ہے کہ یوم الجمعہ مسجد میں فقہاء صحابہ کی موجودگی میں کتاب اللہ و رسولی اللہ پر افتراء کر سکتے ہیں ؛ بصورت دیگر نعوذ باللہ جو صحابہ موجود تھے وہ سب حرارت ایمانی سے خالی ہو چکے تھے ۔ ایک نے بھی نہ ٹوکا ۔ جو ایک قبیل کے ٹکڑے پر عمرہ کو اسی منبر پر ٹوک سکتے ہیں کتاب اللہ پر افتراء میں نہ ٹوک سکے ۔ یا قرآن سے ایک قبیل کا ٹکڑا زیادہ قیمتی تھا ؛ آپ کا یہ فرمانا کہ عمرہ کے اس قول پر اجماع منعقد نہیں ہوا ، اس لیے کہ سب صحابہ کی موجودگی عینی نہیں ، کیا صحابہ صلوٰۃ بعد سے بھی غیر عاجزی کرتے تھے ؛ حضرت عبدالرحمانؓ کا یہ فرمانا فاشا دار الهجرة والسنة فتخلص باهل الفقه واشتد الناس صاوت تصریح نہیں ؛ ان دونوں فقہاء صحابہ مدینہ طیبہ میں موجود تھے ۔ بالفرض اگر تمام

موجود ملحقہ کیا موجود حضرات نے غیر موجود حضرات سے اس مسئلہ کی تصدیق یا تکذیب کسی نے ذکرائی؟ اگر واقعی صحابہ کا کتاب اللہ کے ساتھ یہی تساہل و تغافل رہا ہے اور کتاب اللہ میں کمی بیشی ہوتی رہی تو روانضی بالکل حق بجانب ہیں۔ بہرہائی فرما کر اس مسئلہ کو کتاب و سنت سے مدلل بیان فرمادیں۔ حضورؐ کی قسم اور عمرؓ کا تشدید غلبہ، حدیث بخاری کے متقابل کوئی قوی دلیل چاہیے۔ کسی مفسر و مجتہد کا قولی مشکل سے متقابل ہو سکے گا۔

۱۲۔ ترجمان القرآن، ربیع الثانی ۱۳۸۶ھ میں جناب نے حضرت صدیقؓ رضی کی بندش کفالت مسلح کو غیر اسلامی حیثیت سے تعبیر فرمایا ہے۔ کیا صدیقؓ رضی کا نبوت سے صرف بیٹی ہی کا تعلق تھا؟ بالغرض اگر حضرت کے کسی دوسرے حرم پر یہ بہتان ہوتا تو کیا حضرت صدیقؓ رضی کو غیرت ملاتی؟ کیا وہاں احباب اللہ والبیض فی اللہ کا جذبہ کارفرما نہ تھا؟ لا یماتل اولوا الفضل سے استفادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ یہاں صرف کفالت کا کھولنا ٹھہایت نرم لہجہ میں مقصود تھا۔ چنانچہ لفظ اولوا الفضل والستہ کا اور پھر الاستحبون ان یعفوا اللہ مکہ سے ان کے پاکیزہ بذیات سے معافی کی اپیل ہے۔ اس میں عتاب کی بو بھی نہیں۔ اس کو وعید تصدیق کرنا بخاری سمجھ سے بالاتر ہے۔

علاوہ انہیں یہاں کفالت کی طرف تعرض کیا گیا ہے۔ بندش کفالت کے اصل محرکات کو نہیں چھڑا گیا، جس کو آپ نے غیر اسلامی حیثیت سے تعبیر فرمایا ہے۔ اگر یہ محرکات غیر اسلامی ہوتے تو ان پر تو اذنی القریٰ کے بجائے انہی محرکات کا پریشاں ہوتا، واللہ لا یستعجی من الخلق۔ منبع فساد کو چھوڑ کر شاخوں کا اشد اذ قرآن کی حکیمانہ شان سے بعید ہے۔ کفالت تو ان الفاظ سے کھل گئی، لیکن یہ منبع فساد غیر اسلامی حیثیت تو ان کے دل میں دبیہ ہی متخلم رہی۔ اسی طرح حضرت عمرؓ کے متعلق اسی ترجمان ربیع الاول ۳۳ھ میں جناب نے تحریر فرمایا ہے کہ غالباً یہی شخص عفت کا خلیفہ تھا جس نے اضطراری طور پر حضرت عمرؓ کو قحطی دیر کے لیے مغرب کر دیا۔ کیا نبی کی شخصیت اور اس کی عفت کا خلیفہ اسلام میں ممنوع ہے؟ واللہ لا یؤمن احدکم حتیٰ اكون احب الیہ الحدیث کا کیا معنی؟ باقی رہا قانونی رہائی کے مقابلہ میں نبوت پرستی یا شخصیت پرستی تو محبوب دو عالم کی زندگی میں تو عمرؓ شخصیت پرست نہ تھے۔ بعد از انتقال یہ شخصیت پرستی کہاں سے ان کے دل میں ٹھس گئی؟ اساری بدر۔ صلح مدینہ۔ مسئلہ حجاب۔ رئیس المنافقین کا جنازہ وغیرہ تعداد واقعات موجود ہیں۔ صحابہ کرام اور خلفاء

راشدین و مہدیین کے متفق ہیں کس حد تک سو وطن جائز ہے؟
 کیا ان حضرات کے افعال کی ان توجیہات کے علاوہ اور توجیہات ممکن
 تھیں؟ اللہ اللہ فی احوالی لا تتخذوہم غرضا بعدی
 فمن احبهم فبحبی احبهم ومن ابغضہم فببغضی
 ابغضہم اور احوالی کا لفظ مراد کیا ہے؟ اقتدایم کا کیا
 مقصد ہوگا؟

۱۳۔ کیا آپ معصوم عن الخطا ہیں؟ اگر نہیں تو کیا آپ
 کے اجتہادات پر تنقید جائز ہے؟ اگر آپ تنقید سے بالاتر نہیں
 تو تنقید کرنے والے علماء پر کیوں طعن کیا جاتا ہے؟ اگر اسلام
 کی تعلیمات کی تعبیر کا حق صرف جماعت کے علماء کے لیے مخصوص
 کر دیا جائے تو اسلامی علوم کو ترقی کے بجائے رکاوٹ نہ ہوگی؟
 امرائے رجحانات ترقی پذیر نہ ہوں گے؟ کیا موجودہ اختلاف جب
 کو دیانتداری پر مبنی ہو اختلاف اُمم رحمتہ نہ ہوگا؟ انہی اختلافات
 میں مختلف ذہنی صلاحیتوں کے ہر اہل منظر عام پر نہ آجائیں گے جن سے
 امت کو فائدہ پہنچتا رہا ہے اور رہے گا؟

۱۴۔ کیا صحابہ کرام پر تنقید جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو حدیث

مذہب اس حد تک کہ وہ کتاب و سنت کی دلیل کے بغیر حدود اللہ کو توڑتے

چھوڑتے تھے۔

اللہ اللہ فی اصحابی اور اصحابی کا بخیرم بایکھ

اعتد یتیم اہتد یتیم کا کیا جواب ہوگا؟

جواب : آپ کے سوالات کا جواب دینے سے پہلے یہ بات عرض کرنا ضروری سمجھا ہوں کہ میری تحریریں دل کے متعلق جو شکوک اور شبہات بعض لوگ جان بوجھ کر دونوں میں ڈالی رہے ہیں ان کو صاف کرنے کے لیے میری طرہ رجوع کرنا تو بلاشبہ ایک درست طریقہ ہے، مگر تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے مناسب یہ ہے کہ پہلے خود بھی تحقیق کی کوشش کر لیا کریں، تاکہ جس اُلجھن کو وہ تھوڑا سا وقت صرفت کر کے خود رفع کر سکتے ہوں اس کے لیے خواہ مخواہ خط و کتابت کی زحمت میں نہ پڑیں۔ اصحابِ فقہ کے لیے تو اب کوئی کام کرنے کا اس کے سوا باقی نہیں رہا ہے کہ وہ میری مشہدوں میں کیرٹے چننے پھریں اور جگہ جگہ انہیں پھیل کر لوگوں کے ناخنوں میں اُلجھنیں پیدا کیا کریں۔ مگر میرے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ سارے کام چھوڑ چھاڑ کر بس اُن اُلجھنوں ہی کو صاف کرنے میں لگا رہوں جو ان حضرات نے پیدا کی ہیں۔ آپ براہِ کرم خود غور کریں کہ ان حضرات کی اُلجھنت سے ہم سوالات تو تنہا آپ نے فرماتے ہیں۔ اور ایسے سوالات کرنے والے اکیلے آپ نہیں ہیں پاکستان اور ہندوستان کے ہر گوشے سے اس طرح کے سوالات آتے دن میرے پاس آتے رہتے ہیں۔ کیونکہ سارے بڑے عظیم میں فقہ پر دانوں کا ایک پورا طائفہ ان سوالات کی فصل بونے میں لگا ہوا ہے۔ اب کیا آپ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ جس طرح یہ

حضرات اپنی عمر عزیزہ اس فضول کام میں ضائع کر رہے ہیں، اسی طرح میں بھی ان کے پیدا کردہ سوالات کی جواب دہی میں اپنی عمر عزیزہ ضائع کر دوں؟

اب آپ کے سوالات کا جواب سلسلہ وار حاضر ہے :

قرصیت حج کی تاریخ

۱۔ اس عبارت کا منشا سمجھنے میں آپ کو کسی قسم کی دقت نہ پیش آتی اگر معترضین نے آپ کے دل کو شک و شبہ کی بیماری نہ لگا دی ہوتی، اور آپ خود بھی کچھ عقل سے کام لیتے۔ عبارت یہ ہے کہ ”فتح مکہ کے بعد پہلا حج مشعر میں قدیم طریقے پر ہوتا“ اس میں یہ کہاں لکھا ہے کہ صحابہ کرام نے یہ حج مستدیم طریقے پر کیا؟ پھر وہ سوالات جو اس عبارت پر آپ نے کیے ہیں آخر کہاں سے پیدا ہو گئے؟ آپ میرت پاک کے موضوع پر کوئی کتاب ہی اٹھا کر دیکھتے تو آپ کو معلوم ہو جاتا کہ مکہ معظمہ رمضان مشعر میں منسج ہوتا۔ دوسرے ہی چھینے ٹھینے اور طائف کے صحر کے پیش آئے۔ جن سے ذی القعدہ مشعر کے وسط میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے اور عمرہ کر کے حج کیلئے بغیر اپنے اصحاب کے ساتھ مدینہ واپس تشریف لائے گئے۔ اُس وقت یہ ممکن ہی نہ تھا کہ حج کے مستدیم طریقے کو جو صدیوں سے زمانہ جاہلیت میں رواج پا چکا تھا، اور جس کے مطابق حج کرنے کے لیے ہزاروں لاکھوں مشرکین مکہ میں جمع ہو چکے تھے یا عنقریب جمع ہونے والے تھے، ایک لخت بدل ڈالا جاتا۔ اگر اُس وقت یہ کیا جاتا تو خنین

کے معرکے سے کئی گنا زیادہ شدید معرکہ مسجد الحرام کے حدود میں پیش آجاتا ۔
اس لیے اُس سال جاہلیت کے طریقوں سے کوئی تفرغ نہ کیا گیا اور حج جس طرح
پہلے ہوتا تھا اُسی طرح ہونے دیا گیا ۔

دوسرے سال ۶۳۰ء میں آپؐ نے حضرت ابو بکرؓ رضی اللہ عنہ اور حضرت علیؓ رضی
اللہ عنہما کو حج کے موقع پر بھیجا اور اعلان کر دیا کہ "لا یسجن یمن عامنا هذا
مشرك ولا یطوفن بہا بیت عربیان" (اس سال کے بعد کوئی مشرک
حج نہ کرنے پائے اور نہ کوئی شخص برہنہ طواف کرے) ۔ یہ اعلان قرآن مجید
کے اس حکم کی بنیاد پر تھا کہ اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا یَغْفِرُ بُوَا
الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ مَا وَصَّیْهِمْ هَذَا (التوبہ: ۲۸) "مشرکین
تو نجس ہیں، لہذا اس سال کے بعد وہ مسجد حرام کے قریب نہ آنے پائیں" ۔
تیسرے سال ۶۳۱ء میں اس حکم کی تعمیل کی گئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم
نے خود تشریف لے جا کر حج کے خالص اسلامی طریقے کو ہمیشہ کے لیے
قائم فرما دیا ۔

۱۔ موت تاریخی واقعات سے میرا استنباط ہی نہیں ہے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے قدیم ترین سیرت نگار ابن ہشام نے اس کی تصریح بھی کی ہے ۔ وہ شدہ کے
واقعات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں : "وَجاء الناس تلك السنة على
ما كانت العرب تخرج عليه" اس سال لوگوں نے اُسی طریقے پر حج
کیا جس پر اہل عرب کیا کرتے تھے " (جلد ۲ ص ۱۲۷)

آپ کا یہ سوال کہ حج کس سالی فرض ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت میں
 کے نزدیک وہ سلسلہ کے آخر، یا سلسلہ کے آغاز میں فرض ہوا ہے، اور اس
 کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ صحیحین میں بنی عبدالقیس کے وفد کی طہری
 کا جو فقرہ آیا ہے اُس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارکان اسلام بیان کرتے
 ہوئے صرف چار ارکان کا ذکر فرمایا ہے، حج کا ذکر نہیں فرمایا۔ یہ وفد بالاطلاق
 سلسلہ میں غزوہ تبوک کے بعد حاضر ہوا تھا (ازوالعمادہ جلد اول ص ۲۷)۔

جلد دوم صفحہ ۲۴-۳۹)۔ لیکن چونکہ اُس سال جاہلیت کے رواج نسبی کی
 وجہ سے حج ذی القعدہ میں پڑتا تھا، اور مشرکین کے ساتھ حج کرنا بھی نبی
 صلی اللہ علیہ وسلم کے شایان شان نہ تھا۔ اس لیے آپ خود حج کے لیے
 تشریف نہ لے سکے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بھیجا تاکہ جاہلیت کے
 طریقوں کی تہذیب کا اعلان فرمادیں۔ حج کے اسلامی احکام کی تشریح و توضیح اور
 عملی تعلیم سلسلہ میں بحجۃ الوداع کے موقع پر ہی ہوئی ہے۔

فریقہ رسالت اور حضرت یونسؑ

۲۔ اس اعتراض کا جواب خود دینے کے بجائے میں قرآن ہی سے روانا
 زیادہ پسند کرتا ہوں۔ قرآن مجید میں چار مقامات پر حضرت یونسؑ کا تذکرہ
 ہے۔ براہِ کرم ان سب کو پڑھ لیجیے۔

صدقہ یونس میں ہے:

قُلْ لَّوْ لَا كَانَتْ قُرْآنٌ اَمْنٌ مِّنْ فَتَنَآ اِیْمَانُنَا
 اِلَّا قَوْمٌ یُّؤْتَسٰی، لَنَّا اَمْنٌوَ اَكْشَفْنَا عَنْهُمْ غَدَاةَ

الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنُفِخَ فِي سُورٍ ۝

(آیت ۱۹۸)

پس کیوں نہ ہوئی کوئی ایسی بستی جو (عذاب دیکھ کر) ایمان لائی ہو اور اس کا ایمان اس کے لیے نافع ہوا ہو، سو اسے یونس کی قوم کے کہ جب وہ لوگ ایمان لے آئے تو ہم نے دنیا کی زندگی میں اُن سے رسوائی کا عذاب ہٹا دیا اور ان کو ایک وقت خاص تک سامانِ زندگی دیا۔

سورۃ انبیاء میں ہے:

وَنُفِخَ فِي السُّورِ ۝ اِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ
نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰۤى فِي الظُّلُمٰتِ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا
اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظَّٰلِمِیْنَ ؕ (آیت ۸۰)

اور یاد کرو مچھلی والے (یونس) کو جب کہ وہ خفا ہو کر چل دیا اور سمجھا کہ (اس چلے جانے پر) ہم گرفت نہ کریں گے۔ پس وہ پکار اٹھا تار کیوں میں کہ تیرے سوا کوئی خدا نہیں، تو بے عیب ہے، بے شک میں تصور وارہوں۔

یہ شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ ہے: پھر سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے، سو لا ناشریت علی صاحب کا ترجمہ ہے: ۱ اور انہوں نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر (اس چلے جانے میں) کوئی داروغہ گیر نہ کریں گے۔

سورہ صافات میں ہے :

وَإِذَا يُنْفَخُ لِمَنِ الْمُرْسَلِينَ إِذْ أَبَقَ إِلَى
الْفُلُكِ الْمَشْهُونِ فَسَاهَوْكَ كَانَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ
فَلَا تَعْمَهُ الْخُوفُ وَهُوَ عَلَيْهِمْ هَلْوًا أَنَّهُ كَانَ
مِنَ الْمُسْتَحِينَ لَكَيْتَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ
يُبْعَثُونَ (آیت ۱۳۹-۱۴۲)

اور بے شک یونس رسولوں میں سے تھا جس وقت جہاگ
گیا وہ بھری ہوئی کشتی کی طرف ، تو قرعہ ڈالنے میں (اہل کشتی کے ملاح)
شریک ہوا اور وہی طزم ٹھیرا۔ پھر نکل گیا اُس کو مچھلی نے اور وہ
طامت میں پڑا ہوا تھا۔ اگر نہ ہوتا وہ تسبیح کرنے والوں میں سے
تو قیامت تک مچھلی کے پیٹ ہی میں رو جاتا۔

سورہ قلم میں ہے :

فَأَصْبَحَ يَحْكُمُ فِيكَ وَلَا تُلْكَ فَصَاحِبِ الْخُوفِ
إِذْ مَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ، نُوَلِّاْ أَنتَ تَدَارِكُهُ نِعْمَةٌ
مِّنْ رَبِّهِ كُنْهًا فَانْفَعَاوْاْ وَهُوَ مَذْمُومٌ (آیت ۴۸-۴۹)

پس اسے محمدؐ صبر کے ساتھ اپنے رب کے حکم کا انتظار کرو
اور مچھلی والے کی طرح نہ ہو جاؤ جب کہ اُس نے پکارا اور وہ غم

لے مولانا اشرف علی صاحب کا ترجمہ ہے : ”اور (تنگ دل میں) مچھلی (کے پیٹ میں جاسے)
والے (پینیر یونس علیہ السلام) کی طرح نہ ہو جیے۔“

سے گھٹ رہا تھا۔ اگر اس کے رب کے احسان نے اس کی
دست گیری نہ کی ہوتی تو پھینک دیا جاتا چٹیں میدان میں اور وہ
دہشتا ملامت زدہ رہتا۔

یہ آیات عاتبت ہمار ہی ہیں کہ حضرت یونس سے کوئی نہ کوئی قصور ضرور
سرزد ہوا تھا جس پر انہیں مچھلی کے پیٹ میں پہنچا دیا، اور وہ قصور بے صبری
کی نوعیت کا تھا، اور لاعمالہ وہ فریضہ رسالت کی ادائیگی ہی کے سلسلے میں
ہوا تھا۔ نیز ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یونس ؑ اپنی قوم سے
ناراض ہو کر اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر اپنا مستقر رسالت چھوڑ گئے تھے۔
اسی وجہ سے اُن کی قوم کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے وہ خاص رعایت فرمائی جو
کبھی کسی قوم کے ساتھ نہ فرمائی گئی تھی، یعنی یہ کہ عذاب دیکھ لینے کے بعد
جب وہ ایمان لے آئی تو اسے معاف کر دیا گیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کی یہ مستقل
سنت ہے کہ عذاب آتے دیکھ کر ایمان لانا کسی کے لیے نافع نہیں ہوتا۔
یہ اللہ تعالیٰ کا اپنا ہی بیان ہے۔ اس میں کسی قسم کی کمی و بیشی نہیں ہے
اپنی طرف سے نہیں کی ہے۔ اب اس پر آپ کو یا کسی اور کو اعتراض ہو
تو یہ اعتراض مجھ پر نہیں، قرآن اور اس کے مصنفین و اسے خدا پر ہے اور اس کا
جواب اُسی کے ذمہ ہے۔ آپ کا یہ ارشاد کہ ”کیا یہ مضمون موم بتیک انبیاء
نہیں ہے؟“ اس مفروضہ پر معنی معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کی عزت کا خیال آپ

کو ان کے بھیجے داسے خدا سے بھی بڑھ کر ہے۔ اگر یہ بات نہیں ہے تو جو
مضمون اللہ نے خود اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے اس کو موجب ہتک یا
موجہ ہتک قرار دینے کی اور کیا توجیہ آپ کر سکتے ہیں؟
منسوخ احکام پر عمل

۳۔ اس مضمون کا حوالہ آپ نے غلط دیا ہے۔ اول تو اکتوبر نومبر ۱۹۵۵ء
کا کوئی یکم یا تین نہیں ہوا تھا۔ دوسرے یہ مضمون نہ اکتوبر کے پرچے
میں ہے نہ نومبر کے پرچے میں۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص سے آپ نے
یہ اعتراض سُن کر اپنی فہرست میں درج فرمایا ہے اسے خود صحیح حوالہ معلوم
نہ ہوگا۔ دراصل یہ مضمون رسائل و مسائل حصہ دوم میں صفحہ ۱۱۵ پر درج
ہے۔ وہاں اُس شبہ کو رفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو نسخہ کا مسئلہ
سُن کر ایک عام آدمی کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے۔ عام طور پر لوگ یہ
سوال کرتے ہیں کہ جن آیات کا حکم منسوخ ہو چکا ہے ان کی قرآن میں اب
کیا ضرورت ہے؟ کیوں نہ ان کی تلاوت بھی منسوخ ہو گئی؟ اس کو رفع
کرنے کے لیے میں نے قرآن میں ان احکام کے باقی رہنے کی حکمت یہ
بتائی ہے کہ اگر معاشرے میں کبھی ہم کو پھر ان حالات سے سابقہ پیش آ
جائے جن میں وہ احکام دیے گئے تھے تو ہم ان پر عمل کر سکتے ہیں۔ مثلاً کسی ملک
میں مسلمان اُس طرح کے حالات سے دوچار ہوں جو مکی زندگی میں نبی صلی اللہ

علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کو پیش آئے تھے، تو کئی دور کی تعلیم صبر و تحمل پر عمل کیا جائے گا نہ کہ مدنی دور کی تعلیم جہاد و قتال پر، حالانکہ عیسیٰ مفسرین نے احکام قتال سے کئی دور کی ان آیات کو منسوخ قرار دیا ہے۔ اسی طرح اس حالت میں مسلمان ان بہت سے احکام و قوانین کی پابندی سے معاف رکھے جائیں گے جو مدنی دور میں نازل ہوئے اور جن پر عمل درآمد اسلامی حکومت کی موجودگی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ آپ کا یہ حوالہ کہ منسوخ شدہ احکام کو پھر سے مشروع کون سا شارع کرے گا، تنہا میری طرف راجع نہیں ہوتا بلکہ اُن تمام علماء کی طرف راجع ہوتا ہے جو ابھی چند سال پہلے تک انگریزی دور میں کئی آیات سے قومی طرز عمل کے لیے رہنما حاصل کرتے تھے اور مدنی دور کے احکام جنگ اور حدود و اللہ کے اجراء کو ملوثی قرار دیتے تھے۔

جنت کا عمل وقوع

۴۔ آپ کے اس اعتراض کا جواب ترجمان القرآن کے اسی پر ہے میں موجود ہے جس کا آپ نے حوالہ دیا ہے۔ اگر آپ نے ربیع الاول ۱۳۸۷ھ کا ترجمان خود ملاحظہ فرمایا تھا جیسا کہ آپ کے سوالی سے معلوم ہوتا ہے، تو ضرور وہ جواب آپ کی نظر سے گزرا ہو گا۔ اس کے بعد یہ اعتراض دوبارہ کرنے کی کیا ضرورت باقی رہ گئی؟

اس سلسلہ میں جو سوالات آپ نے کیے ہیں، اگرچہ ان سب کے جوابات ممکن ہیں۔ لیکن میں اس بحث کو غیر ضروری سمجھتا ہوں اس لیے قصداً

انہیں نظر انداز کرتا ہوں۔ آدم علیہ السلام جس جنت میں رکھے گئے تھے ، اس کی جاتے وقوع کا مسئلہ اسلام میں کوئی بنیادی توہین کنارفروعی مسئلہ بھی نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص بعض قرآن کو سمجھنے کی کوشش میں اس کے متعلق کسی خیال کا اظہار کرے تو زیادہ سے زیادہ اس سے اتنا ہی تعرض کیا جاسکتا ہے کہ اس کی رائے کو آپ پسند کریں تو قبول کر لیں ، نہ پسند کریں تو رد کر دیں۔ مگر بدقسمتی سے ہمارے ہاں ہر مسئلہ پہلے رد و کد اور بحث و مناظرہ کا موضوع بنتا ہے اور پھر یہی رد و کد اس کو ایک اعتقادی مسئلہ بنا کر رکھ دیتی ہے جس پر دو فریق ایک دوسرے کے مقابلے میں صفت پورا پورا جو جاتے ہیں ، اور جب تک فریقین کے تاج نہ ٹوٹ جائیں ، معاملہ ختم نہیں ہوتا۔ اس معیشت سے نجات پانے کی صورت اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ پہلے ہی مرحلہ پر سوالی و جوابی کا سلسلہ توڑ دیا جائے۔ آپ کا اطمینان جس بات پر نہیں ہوتا اسے آپ قطعاً نہ مانیں ، مگر بے فائدہ بحث کی آخر کیا ضرورت ہے۔

۱۔ جن حضرات کو اس بحث کی تفصیل سے دلچسپی ہو وہ براہ کرم خود ہی تفسیر روح المعانی (ج ۱- ص ۲۱۴) اور تفسیر المنار (ج ۱- ص ۲۷۷) میں اس کو نکال کر دیکھ لیں۔ وہاں یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ اس مسئلے میں مفسرین کے کتنے اقوال ہیں اور یہ بھی کہ ہر قول کی دلیل کیا ہے۔

عصمت انبیاء

۵۔ انبیاء علیہم السلام کی عصمت بلاشبہ ایک بنیادی چیز ہے اور ہم ، آپ ، سب سے بڑھ کر ان کے بھیجنے والے خدا نے اس امر کا اہتمام فرمایا ہے کہ ان کا اعتقاد قائم ہو۔ لیکن اسی خدا نے اپنی کتاب پاک میں متعدد انبیاء کی ایسی لغزشوں کا بھی ذکر کیا ہے جن پر گرفت یا تنبیہ کی گئی اور اس کے ساتھ ہی خدا اپنی کتاب میں ہم کو یہ اطمینان بھی دلاتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو کبھی کسی چھوٹی سے چھوٹی لغزش پر بھی قائم نہیں رہے دیا گیا، بلکہ بروقت اس کی اصلاح کر دی گئی۔ یہ حقیقت اگر آپ کے پیش نظر ہو تو آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ان لغزشوں کے ذکر سے حضرات انبیاء کے اعتقاد میں ذرہ برابر بھی خلل واقع نہیں ہوتا، البتہ اس سے خدا اور بندے کا فرق اچھی طرح کھل جاتا ہے اور اس خطرے کا امکان باقی نہیں رہتا کہ ان برگزیدہ شخصیتوں کی طرف کوئی شخص الوہیت کی صفات منسوب کرنے لگے۔

۶۔ اس اعتراض کا جواب دسمبر ۱۹۵۷ء کے ترجمان القرآن میں صفحہ ۲ پر

دیا جا چکا ہے۔

۷۔ یہی بات علامتہ المول نے بھی اپنی کتابوں میں بیان کی ہے کہ نبی سے لغزش اور راستے کی غلطی صادر ہو سکتی ہے۔ البتہ اس کا لغزش اور غلطی پر قائم رہ جانا ممکن نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی اصلاح کا ذمہ لیا ہے۔ ملاحظہ ہر اصولی السرخسی جلد اول صفحہ ۴۱۰،

اقامتِ حدود میں احوال کا لحاظ

۷۔ اس بحث کو اگر ٹپک سمجنا چاہتے ہیں تو علامہ ابی قیثم رحمہ اللہ کی کتاب اعلام المرعیین میں فصل فی تغیر الفتویٰ واختلافہا بحسب تغیر الازمنۃ والاہلۃ والاعمال والنیات والحوادث کو بغور ملاحظہ فرمائیں۔ اس میں انہوں نے احادیث آثار سے بکثرت مثالیں اسی امر کے ثبوت میں جمع کی ہیں کہ واقعات و حواشی پر اسلامی احکام کو آنکھیں بند کر کے چسپائی نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کے لیے زمانے اور مقام اور اشخاص متعلقہ کے انفرادی حالات اور دوسری بہت سی چیزوں کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ آپ نے میری پیش کردہ جن مثالوں پر گرفت فرمائی ہے ان سب پر اور ان کے علاوہ متعدد دوسری مثالوں پر بھی علامہ موصوف نے مفصل بحث کی ہے۔

حضرت حوا کی پیدائش

۸۔ قرآن مجید میں کسی جگہ بھی یہ تصریح نہیں ہے کہ حضرت حوا کو آدم علیہ السلام کی پسلی سے پیدا کیا گیا تھا۔ زیادہ سے زیادہ اس خیال کی تائید میں جو چیز پیش کی جاسکتی ہے وہ قرآن کا یہ ارشاد ہے کہ تَخْلَقُكَ مِن نَّعْصِی وَ اِیْعِدُکَ وَ تَخْلُقُ مِنْہَا زَوْجَکَ (النساء۔ ۱) اور جَعَلَ مِنْہَا لَدَیْہَا (الاحزاب) لیکن ان دونوں آیتوں میں مِنْہَا کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ”اسی نفس سے اس کا جوڑا بنایا“ اور یہ بھی کہ ”اسی کی جنس سے اس کا جوڑا بنایا“ ان دونوں میں سے کسی معنی کو بھی ترجیح دینے کے لیے کوئی دلیل قرآن کی ان آیتوں میں نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کی بعض دوسری آیتیں تو دوسرے معنی

کی تائید کرتی ہیں۔ مثلاً سورۃ روم میں فرمایا ذینِ آیتِہِ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ
 مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا رَوٰتِہِ ۲۱۰ اور سورۃ شوریٰ میں مندرمایا
 بِجَعَلْ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا رَوٰتِہِ ۱۱۰۔ یہی مضمون
 سورۃ نحل آیت ۷ میں بھی آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان تینوں آیتوں میں مِنْ
 اَنْفُسِكُمْ کے معنی مِنْ جنس کے ہیں۔ یہی مانیں گے، نہ یہ کہ تمام انسانوں
 کی بیویاں ان کی پسلیوں سے پیدا ہوئی ہیں۔ اب اگر پہلے معنی کو ترجیح
 دینے کے لیے کوئی بنیاد دل سکتی ہے تو وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ روایات
 ہیں جو بخاری و مسلم نے نقل کی ہیں۔ مگر اُن کے الفاظ میں اختلاف ہے۔
 ایک روایت میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ان الفاظ میں نقل
 فرماتے ہیں کہ:

المرأۃ كالضلع ان اقتتها كسر تھا وان

استمعت بها استمعت بها و فیہا عوج۔

عورت پسلی کے مانند ہے اگر تو اسے سیدھا کرے گا تو توڑ

دے گا اور اگر اس سے فائدہ اٹھائے گا تو اس کے اندر کجی باقی

رہتے ہوئے ہی فائدہ اٹھا سکے گا۔

اور دوسری روایت میں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ

الفاظ نقل کیے ہیں:

استوصوا بالنساء خیراً فانہن خلقن من

ضلع وان اعوج شئی فی الضلع اعلاۃ منان۔

ذہبت نقیصۃ کسرانہ وان ترکۃ لم یزل
اعوج فاستوصوا بالنساء خیراً۔

عورتوں کے معاملے میں بھلائی کی نصیحت قبول کرو کیونکہ
وہ پسلی سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور پسلی کا سب سے ٹیڑھا حصہ
اس کا بالائی حصہ ہوتا ہے۔ اگر تو اسے سیدھا کرنے کی کوشش
کرے تو اس کو توڑ دے گا اور اگر چھوڑ دے تو وہ ٹیڑھی ہی
رہے گی۔ لہذا عورتوں کے معاملہ میں بھلائی کی نصیحت قبول
کرو۔

ان دونوں حدیثوں میں سے پہلی حدیث تو عورت کو پسلی سے منحنی تشبیہ
دے رہی ہے۔ اس میں سرے سے یہ ذکر ہی نہیں ہے کہ وہ پسلی سے پیدا
ہوتی ہے۔ البتہ دوسری حدیث میں پسلی سے پیدا آتش کی تصریح ہے۔ لیکن
یہ امر قابل غور ہے کہ اس میں حضرت عوام یا پہلی عورت یا ایک عورت کی
نہیں بلکہ تمام عورتوں کی پیدا آتش پسلی ہی سے بیان کی گئی ہے۔ یہ کیا فی الواقع

یہ یہ الفاظ بخاری، کتاب النکاح والی روایت کے ہیں۔ دوسری روایت جو امام بخاری
نے کتاب اماریت الانبیاء میں نقل کی ہے اس کے الفاظ ہیں: فان المسدۃ تخرج
من خلفہ کیونکہ عورت پسلی سے پیدا کی گئی ہے۔ اس صورت میں المسدۃ اسے
مراد ہر عورت، اور عورتوں کی پوری صنف ہوگی نہ کہ وہ ایک خاص عورت جو دنیا میں
سب سے پہلے پیدا کی گئی۔ اس سلسلے میں یہ بات حیرت انگیز ہے کہ سائل نے
(باقی صفحہ ۹۱ پر)

دنیا کی تمام عورتیں پسلیوں ہی سے پیدا ہوا کرتی ہیں ؛ اگر یہ بات نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ نہیں ہے تو ماننا پڑے گا کہ یہاں تَخْنِثُ مَعْنٰی ضَرْفِ كَيْفٍ کے الفاظ اس معنی میں نہیں ہیں کہ وہ پسلی سے پیدا کی گئی یا بنائی گئی ہیں ، بلکہ اس معنی میں ہیں کہ ان کی ساخت میں پسلی کی سی کچی ہے ۔ اس کی مثال قرآن مجید کی یہ آیت ہے کہ تَخْلُقُ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۔ اس کے معنی بھی یہ نہیں ہیں کہ انسان جلد بازی سے پیدا کیا گیا ہے ، بلکہ یہ ہیں کہ انسان کی سرشت میں جلد بازی ہے ۔

اس تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پسلی سے حضرت حواء کی پیدائش کا خیالی قرآن ہی میں نہیں حدیث میں بھی کسی مضبوط دلیل پر مبنی نہیں ہے ۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ بنی اسرائیل سے یروہ بیت نقل ہو کر مسلمانوں میں شائع ہوئی اور بڑے بڑے لوگوں نے اسے نہ صرف قبول کیا بلکہ اپنی کتابوں میں بھی ثبت کر دیا ۔ مگر کیا یہ صحیح ہے کہ اللہ اور رسول کی سند کے بغیر بعض بڑے لوگوں کے اقوال کی بنا پر اسے ایک اسلامی عقیدہ ٹھیرا دیا جائے اور جو کوئی اس پر ایمان نہ لائے اسے گمراہ قرار دیا جائے ؟

(تفسیر حاشیہ صفحہ ۹۰ سے) بخاری کے حوالہ سے خلقت من ضلع آدم کے الفاظ نقل کیے ہیں حالانکہ بخاری میں کسی جگہ بھی یہ الفاظ نہیں آئے ہیں ۔

کوّل شخص ان دونوں صورتوں کو یکساں ممکن تسلیم کرتا ہو اور کسی ایک کی
 تعمین میں توقف کرے تو وہ آخر کس جرم کا مرتکب ہے جس پر اتنی سزے دے
 کی جائے؟ اس پر مزید قابلِ انبوس بات یہ ہے کہ لوگ جس چیز پر سزے
 دے کرتے ہیں اس کو میری اصل کتاب میں نکال کر دیکھنے کی زحمت بھی
 نہیں اٹھاتے اور محض سنی سنائی روایات پر گفتگو شروع کر دیتے ہیں۔
 آپ کا یہ فقرہ کہ ”کیا وجہ ہے ایک متفق علیہ مسئلہ کو محمل کہہ کر مشتبه بنایا
 جاوے۔ پھر الفاظ بھی ایسے تو کہہ کہ قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت۔
 صحت غازی کر رہا ہے کہ آپ نے تفہیم القرآن کی وہ عبارت خود نکال کر نہیں
 پڑھی جس پر آپ نے اس قدر شدت کے ساتھ گرفت فرمائی ہے۔ کیونکہ
 اس میں کہیں یہ نہیں لکھا گیا ہے کہ یہ محمل مفہوم جو میں بیان کر رہا ہوں یہ
 قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ اس غیر محتاط طریق گرفت
 کا مزید ثبوت یہ ہے کہ آپ اپنی تفسیر رفع کے حق میں بے تعلقت بائیل
 کا حوالہ دے رہے ہیں۔ حالانکہ اس واقعہ کے متعلق بائیل کی عبارت
 میں نے تفہیم القرآن جلد دوم میں صفحہ ۹۵ پر لفظ بلفظ نقل کر دی ہے
 اور وہ آپ کے بیان کے بالکل خلاف ہے۔ رہی تفسیر، تو اگر وہ
 آپ کی نظر سے گزری ہو تو براہ کرم اس کی عبارت کا حوالہ مجھے
 ضرور بھیج دیں۔

کیا خبر واحد وغیرہ متواتر ہمارے کفر و ایمان ہے؟

۱۰۔ آپ نے اس سوال میں بھی میری پوری بات نقل نہیں کی ہے بلکہ

اس میں سے صرف ایک ٹکڑا نکالی لیا ہے۔ براہ کرم میری پوری عبارت جو رسائل و مسائل حسب المآثر میں صفحہ ۶۶ سے ۶۸ تک ہے بغور پڑھیے اور اس کے بعد حقہ حنفی کے نامور امام شمس المائتہ سرخسی کی حسب ذیل عبارت ملاحظہ فرمائیے جو انہوں نے اصول السرخسی میں اسی موضوع کے متعلق لکھی ہیں۔ شاید کہ اس کے بعد آپ کو اطمینان ہو جائے کہ جو اصولی بات میں نے لکھی ہے وہ میری اپنی گھڑی ہوتی نہیں ہے بلکہ سلف سے مستم چلی آ رہی ہے۔ امام موصوفت خبر واحد کے متعلق لکھتے ہیں:-

”خبر واحد علم یقین کی موجب نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں راوی کی غلطی کا احتمال ہوتا ہے۔ البتہ وہ راوی کے ساتھ حسن ظن کی بنا پر اور اس بنا پر کہ اس کی عدالت کا حال معلوم ہونے کی وجہ سے اس کے صدق کا پہلو رائج ہو جاتا ہے، ایک ایسی دلیل ضرور قرار پاتی ہے جس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ پس اس قسم کی خبر کا حکم اس کی دلیل کی طاقت کے لحاظ سے ثابت ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کے انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جاسکتی کیونکہ اس کی دلیل موجب علم یقین نہیں ہے، اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوتا ہے کیونکہ اس کی دلیل موجب عمل ہے اور اس کا منکر اگر تاویل کی بنا پر انکار نہیں کرتا بلکہ

اس کے بعد وہ اُس خبر کو لیتے ہیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے نواخبار
 اُحاد کی قسم میں داخل ہو، لیکن بہت سی روایتوں میں ایک مشترک معنی
 پائے جانے کی وجہ سے وہ مشترک معنی نواتر کے درجے میں آگیا ہو۔
 اصطلاح میں ایسی خبر کو خبر مشہور کہا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں علماء
 کے اختلافات کا ذکر کرنے کے بعد امام سرخسی جس قول کو ترجیح دیتے ہیں
 وہ یہ ہے :

”عیسیٰ بن ابان رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ اُس قسم
 کی خبریں تین اقسام پر منقسم ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کا انکار
 کرنے والے کو گمراہ کہا جاسکتا ہے، مگر کافر نہیں کہا جاسکتا۔
 مثلاً وہ خبر جس کی رد سے زانی محسن کی سزا رجم ہے۔ دوسری
 قسم وہ ہے جس کے منکر کو گمراہ نہیں کہا جاسکتا، البتہ خطا کار
 کہا جاسکتا ہے اور یہ اندیشہ ظاہر کیا جاسکتا ہے کہ وہ گنہگار
 ہو، مثلاً مسیح علیٰ النقیین کی خبر، اور ایک ہی جنس کے دست
 بدست یلین دین میں تفاضل کے حرام ہونے کی خبر۔ اور تیسری
 قسم وہ ہے جس کے منکر کے گناہ گار ہونے کا خطرہ تو نہیں ہے
 مگر اس کی رائے کو غلط ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ اور اس قسم میں
 بابا احکام کی وہ بہت سی خبریں داخل ہیں جن کے قبولی
 اور رد کرنے میں فقہاء کے درمیان اختلافات ہیں۔“

اس بحث کو آپ غور سے دیکھیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ مدار کفر و ایمان اگر ہو سکتے ہیں تو مرث وہ امور ہو سکتے ہیں جو کسی حقیقی ذریعہ علم سے ہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچے ہوں، اور وہ ذریعہ یا تو قرآن ہے یا پھر نقل متواترہ جس کی شرائط امام سرخسی نے واضح طور پر بیان کر دی ہیں۔ باقی جو چیزیں اخبار کا مدار و آیات مشہورہ سے نقل ہوئی ہوں وہ اپنی اپنی دلیل کی قوت کے مطابق اہمیت رکھتی ہیں، مگر ان میں سے کسی کی بھی یہ اہمیت نہیں ہے کہ اسے ایمانیات میں داخل کر دیا جائے اور اس کے نہ ماننے والے کو کافر ٹھیرایا جائے۔ ہمدی کے متعلق جو روایات احادیث میں آئی ہیں ان کو اگر حد ثمانہ طریق پر جانچا جائے تو ان کا وہ مرتبہ بھی نہیں ٹھیرتا جو مسیح علی النضین اور ربوا الفضل کی روایات کا ہے۔

آیت رجم پر مزید بحث

۱۱۔ آپ کا یہ اعتراض میرے نزدیک سب سے زیادہ عجیب ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ترجمان القرآن ماہ نومبر ۱۹۷۷ء میں میری وہ بحث پوری طرح پڑھنے کی بھی ضرورت محسوس نہ کی جس پر آپ اعتراض فرما رہے ہیں۔ بخاری کی جس حدیث کا آپ ذکر کر رہے ہیں اس کی تاویل میں نے پوری دقت و مباحث کے ساتھ اپنے فقرہ فہرہ میں کی ہے جو مذکورہ بالا رسالے میں صفحہ ۵۸، ۵۹ پر درج ہے۔ اس پڑھ کر دیکھیے۔ پھر بتائیے کہ اس اعتراض کی کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے جو آپ نے کیا ہے؟ رہا فاروقی اعظم رضی اللہ عنہ کا معاملہ، تو اس پر میں نے خود اپنی طرف سے ایک لفظ بھی نہیں لکھا

ہے۔ چہاں کے مشہور شارح علامہ ابن ہمام کی جو عبارت مشہور مفتر قرآن
 علامہ انوسی نے روح المعانی میں نقل کی تھی اس کا مرث ترجیح کر دیا ہے۔ لیکن
 آپ کے نزدیک قصود واد پھر بھی میں ہی رہا۔ ان دونوں بزرگوں کو خطاب کر
 کے آپ نے کچھ نہ فرمایا۔ اس سلسلہ میں آپ کے مزید اطمینان کے لیے عرض
 کرتا ہوں کہ اسی خطبے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ والرحم
 فی کتاب اللہ حق علی من نفی اذا احسن من الرجال
 والنساء اذا قامت البینۃ او کان المحبل او الاعتراف۔
 ”کتاب اللہ میں رحم حق ہے اس مرد و عورت پر جو احسان کے بعد زنا کرے جب
 کہ اس پر یا تو شہادت قائم ہو جائے، یا حمل پایا جائے یا وہ خود اعتراف کرے“
 اس خطبے کا یہ ٹکڑا کہ حمل بجائے خود سزا سے رحم کے لیے کافی ثبوت ہے، جمہور
 فقہاء نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ علامہ شوکانی نیل الاوطار میں اس کے متعلق لکھتے
 ہیں:

”جمہور اس طرف گئے ہیں کہ مجرد حمل سے حد ثابت نہیں
 ہوتی بلکہ اس کے لیے یا تو شہادت زنا ہونی ضروری ہے یا
 پھر اعتراف، اور اس راستے کے حق میں وہ ان احادیث
 سے استدلال کرتے ہیں جو شبہات میں حد جاری کرنے سے
 منع کرتی ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 کا قول ہے اور اس کی دلیل پر اتنا بڑا حکم ثابت نہیں ہو سکتا
 جو ہر ایک نفوس تک فوبت پہنچاتا ہو۔ رہی یہ بات کہ حضرت

عمر نے یہ مسئلہ صحابہ کرام کے مجمع میں بیان کیا تھا اور اس پر کسی نے انکار نہ کیا، تو یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ سامعین کے انکار نہ کرنے سے اجماع لازم نہیں آتا۔
(درج ۷ - صفحہ ۷۵)

صریح بہتان کا ایک نمونہ

۱۲۔ آپ کا یہ اعتراض دراصل اعتراض نہیں ہے بلکہ صریح بہتان ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات بھی آپ نے میری اصل تحریر پر بڑھے بغیر محض سُنی سنائی تہمتوں پر یقین کر کے اپنے اعتراض نامے میں درج کر دی۔ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی ہندش کفالتِ مسطح کا قصہ ربیع الثانی ۱۱ھ کے ترجمان میں، جس کا آپ حوالہ دے رہے ہیں، سرے سے درج ہی نہیں ہے۔ اس کا ذکر جمادی الاولیٰ ۱۱ھ کے ترجمان میں آیا ہے، اور اس کے اندر میں نے کہیں اشارۃً و کنایۃً بھی یہ بات نہیں لکھی ہے کہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کا یہ فعل غیر اسلامی حیثیت پر مبنی تھا۔ آپ مذکورۃً بالا رسالے میں صفحہ ۳۰ کی پوری عبارت پڑھ کر بتائیں کہ یہ بات کہاں لکھی گئی ہے؟ پھر اس میں یہ کہاں لکھا گیا ہے کہ اس فعل پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی عتاب ہوا اور وعید فرمائی گئی؟

اسی اعتراض کے سلسلے میں آپ ربیع الاول ۱۱ھ کے ترجمان کا حوالہ دے کر ایک اور عبارت کا ذکر فرماتے ہیں جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے متعلق ہے، مگر ربیع الاولیٰ کا ترجمان اس قسم کے ہر لفظ سے خالی ہے۔ براہِ کرم آپ پھر

پڑھ کر بتائیے کہ یہ عبارت میری کس تحریر میں آپ کو ملی ہے۔ آپ تو صحابہ کرام کی محبت کا ذکر فرماتے ہیں، مگر میرا خیال یہ ہے کہ سب سے پہلے آدمی کے دل میں خدا کا خوف ہونا چاہیے۔

تار وا تعصب

۱۲۔ میں نے کبھی نہ اپنے آپ کو معصوم عن الخطاء سمجھا نہ کہا۔ میں نہ مرث اپنے اوپر اور اپنی ہر بات پر تنقید کو جائز سمجھتا ہوں بلکہ خود اس کی دعوت دیتا ہوں اور اس کا خیر مقدم کرتا ہوں۔ آپ میری ہی نہیں، جماعت اسلامی کے کسی شخص کی بھی کسی عبارت کا ایک لفظ اس الزام کے ثبوت میں پیش نہیں کر سکتے کہ ہم اسلام کی تعبیر کا حق مرث اپنے لیے مخصوص کرتے ہیں، یا اپنے آپ کو تنقید سے بالاتر سمجھتے ہیں۔ لیکن اگر آپ بڑا نہ مانیں تو نہیں صاف کہوں کہ آپ نے اس نمبر میں جو کچھ لکھا ہے وہ ہمارے تعصب کی بنا پر لکھا ہے۔ جو حضرات میرے اوپر طرح طرح کے بہتان لگاتے ہیں، میری عبارتوں کو توڑ مروڑ کر ان کو غلط معنی پہناتے ہیں، اور بدترین قسم کے جھوٹے الزامات لگا کر نہ مرث تفہیل و تکفیر کے فتوے جڑتے ہیں، بلکہ جگہ جگہ تقریروں اور اشتہاروں کے ذریعہ سے میرے خلاف حوام کو بھڑکاتے بھی پھرتے ہیں، وہ تو آپ کے نزدیک صرف "تخفیر" کرنے والے ہیں اور ان کا یہ فعل کسی درجے میں بھی آپ کو قابل اعتراض یا قابل شکایت نظر نہیں آتا۔ البتہ ہزاروں زیادتیوں پر صبر کرنے کے بعد اگر کبھی جماعت اسلامی کے کسی شخص کی زبان دظلم سے کوئی ایک لفظ

ان کی تردید میں نکل جاتا ہے تو وہ آپ کو حق نظر آتا ہے اور اس کی آپ شکایت فرماتے ہیں۔

۱۲۔ تنقید کا غلط جس معنی میں آپ نے اپنے اعتراض نمبر ۱۳ میں استعمال فرمایا ہے اُس معنی میں تو صحابہ کرام گنہگار نہ تھے۔ کسی ادنیٰ سے ادنیٰ درجے کے انسان پر بھی تنقید کرنا میرے نزدیک سنت گناہ ہے۔ البتہ تنقید کے جو معنی اہل علم میں معلوم و معروف ہیں اُن میں اللہ تعالیٰ اور انبیاء کرام کے سوا کسی انسان کو بھی میں تنقید سے بالاتر نہیں مانتا۔ کسی صحابی کا قول یا فعل بھی محض اپنے قائل و فاعل کی شخصیت کی بنا پر حجت نہیں ہے بلکہ اس کی دلیل دیکھ کر رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ آیا اسے قبول کیا جاسکتا ہے یا نہ کیا جاسکتا ہے۔ دلیل کے لحاظ سے کسی بات کو جانچنے کا نام ہی تنقید ہے اور یہ تنقید مجھے نہیں معلوم کہ کس زمانے میں تاجا تزلزل رہی ہے۔ فقہ کے بحیثیت مسائل میں مختلف صحابہ کے مختلف قولی اور عملی آثار پائے جاتے ہیں، اور ہم دیکھتے ہیں کہ تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین نے دلیل کی بنا پر ان میں سے کسی کو قبول اور کسی کو رد کیا ہے۔ آپ فقہ کی مبسوط کتابوں میں سے جس کو چاہیں اُٹھا کر دیکھ لیں، آپ کو اس تنقید کی ہزاروں مثالیں مل جائیں گی۔ کیا وہ سب لوگ آپ کے نزدیک گناہ گار تھے جنہوں نے صحابہ کے مختلف اقوال و افعال میں اس طرح تنقید کی مگر کیا؟ اصحابی کا لغو لہجہ والی حدیث کا اگر آپ نے یہ

مطلب لیا ہے کہ ہر صحابی کا ہر قول و فعل واجب الاتباع ہے تو سلف و خلف میں کوئی صاحبِ علم بھی تجھ کو اس کا قائل نہیں بنا۔ آپ کو ملا ہو تو اس کا نام مجھے بھی بتائیں۔ البتہ ماری اہمت اپنے دین کے ہر مسئلے میں بہر خالی کسی نہ کسی صحابی کے ذریعہ ہی سے رہنمائی حاصل کرتی رہی ہے، اور یہی اس حدیث کا منشا ہو سکتا ہے۔

(ترجمان القرآن، رمضان ۱۳۴۵ھ، مئی ۱۹۵۶ء)

کنیز کی تعریف اور اُس کے حلال ہونے کی دلیل

سوال: قرآن نے کنیز کی کیا تعریف بیان کی ہے؟ اور کنیز کے

بہ نکاح حلال ہونے کی دلیل کیا ہے؟

جواب: قرآن میں کنیز کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ ”وہ عورت جو زور

بازو سے حاصل ہوئے اور چونکہ قرآن زور بازو کے استعمال کو صرف قتال فی سبیل اللہ تک محدود رکھتا ہے اس لیے قرآن کی تعریف کی دوسری کنیز مومن وہ عورت ہے جو ماہِ حنہ کی جنگ میں گرفتار ہو کر مسلمانوں کے ہاتھ آئے۔

یہ تعریف اور ایسی عورت کے حلال ہونے کی دلیل اس آیت میں ہم کو ملتی ہے: حَتَّىٰ تَمْتَعَ بِعَيْنَيْكَ آمَنًا مَّكْنُوعًا..... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (حرام کی گئیں تمہارے

تعددِ ارواح اور لونڈیاں

سوال: حسبِ ذیل آیت کی تفہیم کے لیے آپ کو تکلیف

دے رہا ہوں:

وَاِنْ يَخِظُّهُمُ الْاَلَاءُ تَفْسِتُوا فِي الْآيَاتِ مَا ظَلَمَ نَكُحَ مَيِّ الْيَسَارِ مَنْعًا وَتُنْفَكُ وَرُبَعَ
فَاِنْ يَخِظُّهُمُ الْاَلَاءُ تَعْدُوا فَاِذَا جِئْتُمْ اَرْضًا مَكَكْتُمْ
اَيُّهَا نَكُحُوا

دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس آیت میں چار بیویاں
کرنے کی اجازت صرف اُس شخص کو ہے جو قسیم و مکیوں کا ولی ہو
اور اس کو اس امر کا اندیشہ ہو کہ وہ ان و مکیوں کے متعلق انصاف
نہ کر سکے گا؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ بیویوں کے متعلق تو تعداد کی قید ہے
کہ زیادہ سے زیادہ چار بیویاں کی جاسکتی ہیں۔ لیکن لونڈیوں کے
ساتھ تعلقات زن و شوئی قائم کرنے کے بارے میں ان کی تعداد
کے متعلق کوئی تعین نہیں کیا گیا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ اگر
اس کا جواب یہ ہو کہ جنگ کے زمانہ میں جو عورتیں پکڑی جاتی
اتیں گی ان کا تعداد کا تعین نہیں کیا جاسکتا، اس لیے لونڈیوں سے

تنتج حاصل کرنے کے متعلق بھی تعداد کا تعین نہیں کیا گیا، تو میں یہ عرض کروں گا کہ بے شک یہ صحیح ہے اور اس لحاظ سے یہ تعین بھی نہیں کیا جاسکتا کہ ایک مسلمان کے حصہ میں کتنی لونڈیاں آئیں گی۔ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کے حصہ میں دس آئیں اور دوسرے کے حصہ میں ہیں۔ لیکن جہاں تک ان لونڈیوں سے تنتج کا تعلق ہے اس کا تعین قریباً حال ہو سکتا تھا کہ ایک شخص کے پاس لونڈیاں چلے کتنی ہی ہوں وہ ان میں سے صرف ایک یا دو سے تنتج کر سکتا ہے، جیسا کہ بیوروں کی صورت میں تقدیر ہے۔

اس آزادی کے ہوتے ہوئے ایک شخص نہ صرف یہ کہ مال غنیمت میں حصہ کے طور پر بہت سی لونڈیاں حاصل کر سکتا ہے، بلکہ وہ ان کی جتنی تعداد چاہے خرید بھی سکتا ہے۔ ایسی صورت میں ایک نفس پرست سرمایہ دار کے لیے کھلا ہوا موقع ہے کہ وہ جتنی لونڈیاں چاہے خریدے اور ہوس رانی کرنا ہے۔ لونڈیوں سے بلا تعین تعداد تنتج کرنے کی کھلی ہوئی اور عام اجازت دینے کی وجہ سے معاشرہ کے اندر وہی خرابی داخل ہو جاتی ہے جس کو اسلام نے زنا کہہ کر سخت سزا کا مستوجب قرار دیا ہے۔ میرے خیال میں یہی سبب تھا کہ جوں جوں مسلمانوں کی سلطنتیں وسیع ہوتیں اور ان کی دولت میں اضافہ ہوا، مسلم سوسائٹی میں رجم کی سزا کے جاری ہونے کے باوجود ہوس رانی

بڑھتی گئی۔ کوئی قانون ایسا نہ تھا جو اس خرابی کا انسداد کرتا۔ اور
 یہی وجہ ہے کہ ہم غفاسے، بزائمیہ اور عباسیہ کے حرم میں لونڈیوں
 کے غول کے غول پھرتے دیکھتے ہیں اور پھر ناریخوں میں اُن ذلیل
 سازشوں کا حال پڑھتے ہیں جو منڈی غلاموں کے ذریعے پر وہاں
 چڑھتی تھیں۔ پس میری رائے یہ ہے کہ اگر لونڈیوں سے تمتع
 کرنے کی اجازت بھی یہ تعین تعداد ہوتی تو مسلم معاشرہ میں وہ
 مفاسد اور نفس پرستیاں نہ پیدا ہوتیں جن کی طرف اوپر اشارہ
 کیا گیا ہے۔ بہر حال ارشاد فرمایا جلتے کہ شارع نے کن وجہ و
 مصالح کی بنا پر لونڈیوں سے تمتع کی اجازت دیتے ہوئے تعداد
 کا تعین نہیں کیا؟

اسی ضمن میں ایک تیسرا سوال یہ بھی ہے کہ اگر لونڈی
 شرک ہو تو کیا اس کے ساتھ تمتع جائز ہے؟

جواب: آیت **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتِ** پر تفصیل کے

لئے اس طرح کے سوالات اور ان کے جوابات سے لوگ ہواوتات یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ شاید
 یہ مسائل حال یا مستقبل کے لیے زیر بحث آ رہے ہیں حالانکہ دراصل ان سوالات کا تعلق
 اُس دور کے حالات سے ہے جب کہ گویا میں اسیرانِ جنگ کے تبادلہ کا طریقہ رائج نہ
 ہوا تھا اور غریب پر سمجھو نہ کرنا بھی دشمن سلطنتوں کے لیے مشکل ہوتا تھا۔ آج ان مسائل
 پر بحث کرنے کی غرض یہ نہیں ہے کہ ہم اب لونڈیوں کی تجارت (باقی صفحہ ۱۰۷ پر)

ساتھ تفہیم القرآن میں نوٹ لکھ چکا ہوں۔ اس کے اعادے کی حاجت نہیں۔ آپ اسے ملاحظہ فرمائیں۔ جہاں تک خود اس آیت کی تفسیر کا تعلق ہے، اس کے کئی معنی ہو سکتے ہیں، اور صحابہ و تابعین سے منقول ہیں۔ مثلاً ایک معنی یہ بھی ہیں کہ اگر تم یتیموں کے ساتھ یوں انصاف نہیں کر سکتے تو ایسی عورتوں سے نکاح کر لو جن کے شوہر مر چکے ہیں اور چھوٹے چھوٹے یتیم بچے

(بقیہ ماثیہ صفحہ ۱۰۷) کا بازار رکھنا چاہتے ہیں بلکہ اس کی غرض یہ بتانا ہے کہ جن دور میں اسیران جنگ کا تبادلہ اور قیدیہ کا معاملہ نہ ہو سکتا تھا اس زمانہ میں اسلام نے اس بیچیدہ مسئلہ کو کسی طرح حل کیا تھا۔ نیز اس کی غرض ان اعتراضات کو رفع کرنا ہے جو ناواقف لوگوں کی طرف سے اسلام کے اس حل پر کیے جاتے ہیں۔ ہم نے جب کبھی اس مسئلے سے بحث کی ہے اسی غرض کے لیے کی ہے۔ مگر افسوس ہے کہ نائنہ پروڈان لوگ جان بوجھ کر اسے یہ معنی پہناتے ہیں کہ ہم آج اس زمانہ میں بھی غلامی ہی کے طریقے کو جاری رکھنا چاہتے ہیں، خواہ اسیران جنگ کا تبادلہ اور قیدیہ ممکن ہو یا نہ ہو۔ ہمیں معلوم ہے کہ وہ اس قسم کی باتیں کسی غلط فہمی کی بنا پر نہیں کہتے ہیں، اور ہم ان سے انتہی حیاداری کی توقع بھی نہیں رکھتے کہ وہ ہماری اس تصریح کے بعد اپنی الزام تراشیوں سے باز آجائیں گے۔ تاہم یہ تصریح صرف اس لیے کی جا رہی ہے کہ جو لوگ ان کی باتوں سے کسی غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں ان کی غلط فہمی دور ہو جائے۔

چھوڑ کر گئے ہیں۔ یہ معنی اس لحاظ سے زیادہ لگتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں کہ یہ سورۃ جنگِ اُحد کے بعد نازل ہوئی تھی اور اس جنگ میں بہت سے مسلمان شہید ہو گئے تھے۔ لیکن یہ بات کہ اسلام پر چار بیویوں سے نکاح کرنے کی اجازت ہے، اور یہ کہ بیک وقت چار سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے، اور یہ کہ اس فرمانِ لاکوئی تصدیقِ یتامیٰ کے معاملہ سے نہیں ہے، بعض اس آیت سے نہیں نکلتی بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ذیلی و عملی تشریح سے معلوم ہوتی ہے جو آپ نے اس آیت کے نزول کے بعد فرمائی تھی۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپ نے اُن لوگوں کو جن کے نکاح میں چار سے زیادہ عورتیں تھیں حکم دے دیا کہ وہ صرف چار رکھ لیں اور اس سے زائد جس قدر بھی ہوں انہیں چھوڑ دیں۔ حالانکہ اُن کے اُن یتامیٰ لاکوئی معاملہ درپیش نہ تھا۔ نیز آپ کے عہد میں بکثرت صحابہ نے چار کی حد کے اندر متعدد نکاح کیے اور آپ نے کسی سے یہ نہ فرمایا کہ تمہارے لیے یتیم بچوں کی پرورش لاکوئی حوالی نہیں ہے۔ اس لیے تم اس اجازت سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں رکھتے۔ اسی بنا پر صحابہؓ سے لے کر بعد کے اُدوار تک اُمت کے تمام فقہاء نے یہ سمجھا کہ یہ آیت نکاح کے لیے بیک وقت چار کی حد مقرر کرتی ہے جس سے تجاوز جائز نہیں کیا جاسکتا، اور یہ کہ چار کی اجازت عام ہے، اُس کے ساتھ یہ کوئی قید نہیں کہ یتامیٰ لاکوئی معاملہ بھی درمیان میں ہو۔ خود حضورؐ نے متعدد نکاح کیے اور کسی میں یتیموں کے مسئلے کا دخل نہ تھا۔

لونڈیوں کے بارے میں آپ یہ جو تجویز پیش کرتے ہیں کہ ایک شخص

کو لونڈیاں تو بلا قید و قيد اور کھنے کی اجازت ہوتی مگر تمتع کے لیے ایک یا دو کی حد مقرر کر دی جاتی، اس میں آپ نے صرف ایک ہی پہلو پر نگاہ رکھی ہے، دوسرے پہلوؤں پر غور نہیں فرمایا۔ تمتع کے لیے جو حد بھی مقرر کی جاتی اس سے زائد بچی ہوتی عورتوں کے مسئلہ کا کیا حل تھا؟ کیا یہ کہ وہ مرد کی صحبت سے مستقل طور پر محروم کر دی جاتیں؟ یا یہ کہ انہیں گھر کے اندر اور اس کے باہر اپنی خواہشات نفس کی تسکین کے لیے ناجائز وسائل تلاش کرنے کی آزادی دے دی جاتی؟ یا یہ کہ ان کے نکاح لازماً دوسرے لوگوں سے کرنے پر مالکوں کو اندرونی قانون مجبور کیا جاتا اور قیدی عورتوں کو سنبھالنے کی ذمہ داری ڈالنے کے علاوہ ایک ذمہ داری ان پر یہ بھی ڈال دی جاتی کہ وہ ان کے لیے ایسے شوہر تلاش کرتے پھریں جو لونڈیوں کو نکاح میں لینے پر راضی ہوں؟

آپ کے تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ لونڈی سے تمتع کے لیے شریعت میں یہ قید نہیں ہے کہ وہ اپنی کتاب میں سے ہو۔ اور یہ قید عقل کی دوسری بھی نہیں ہونی چاہیے تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ متصانیں آدمی سے زیادہ فوت ہو جاتیں جن کی بنا پر اسیران جنگ کو (نبا دلہ نہ ہو سکے کی صورت میں) افراد کی ملکیت میں دینے کا طریقہ پسند کیا گیا تھا اور قیدی عورتوں سے ان کے مالکوں کو تمتع کی اجازت دی گئی تھی۔ کیونکہ اس صورت میں صرف وہ عورتیں مسلم سوسائٹی کے اندر جذب کی جاسکتی تھیں جو کسی اہل کتاب قوم میں سے گرفتار ہو کر آتی ہوں۔ غیر اہل کتاب سے جنگ پیش آنے کی صورت میں

مسلمانوں کے لیے پھر یہ مسئلہ حل طلب رہ جاتا کہ ان میں سے جو غور نہیں قید ہوں ان کو دارالاسلام کے لیے نقد بننے سے کیسے بچایا جائے۔
(درحمان القرآن، سوال ۱۱۱۷، ج ۱، ص ۱۵۷)

”سبع سموات“ اور ”رفع طور“ کی صحیح تاویل

سوالی: آپ نے سورۃ بقرہ کے حاشیہ ۲۴ میں لکھا ہے کہ سات آسمانوں کی حقیقت کا تعین مشکل ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ سات آسمانوں سے انکار کر رہے ہیں۔ یا تو آپ سے اسی طرح کی غلطی ہوئی ہے جیسی غلطیاں دوسری تفاسیر میں موجود ہیں، یا پھر غلطی نہیں تو آپ یہ کیوں سمجھتے ہیں کہ اس سے مراد یا یہ ہے یا وہ ہے۔ آپ سات طور پر کسی ایک مفہوم کا اقرار یا انکار کیوں نہیں کرتے؟

اسی طرح سورۃ بقرہ کے حاشیہ ۱۱۱ پر جو عبارت آپ نے لکھی ہے اس سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ آپ طور کے اٹھانے جانے سے انکار کر رہے ہیں۔ اس کے متعلق بھی صراحت کریں کہ آپ کو یہ واقعہ تسلیم ہے یا نہیں؟

جواب: آپ کے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر سات آسمانوں کی حقیقت کسی کو معلوم ہو تو وہ براہِ کرم اس کو ضرور بیان کرے۔ میں تو یہ کہہ رہا

ہوں کہ اس کی حقیقت متعین کرنا مشکل ہے، اور اگر کسی ایک زمانے کے علم ہیئت کی بنا پر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ قرآن کا منشا بھی وہی ہے جو اس خاص زمانے کا علم ہیئت بیان کر رہا ہے تو وہ سخت غلطی کرتا ہے۔ علم ہیئت کے نظریات و مشاہدات بدلتے رہتے ہیں۔ ان میں سے کسی چیز کو قرآن کی طرف منسوب کر دینا درست نہیں ہے۔ آپ حضرات اپنے مدرسوں میں جس علم ہیئت کو پڑھتے پڑھاتے رہے ہیں، اور جس کی بنا پر قدیم مفسرین میں سے بہتوں نے آسمان کی حقیقت بیان کی ہے، اب اس کی بساط مدت ہوئی لپیٹی جا چکی ہے اور نئے مشاہدات نے اس علم کی دنیا ہی بدلی دی ہے۔ ان چیزوں پر اگر آپ لوگ آج اصرار کریں گے تو غلطی کریں گے، اور اگر ان کو قرآن کی طرف منسوب کریں گے تو لوگوں کے ایمان بھی خطرے میں ڈالیں گے۔

سورۃ بقرہ کے ماشبہ ۱۱۱، اور آیت نمبر ۸۲ کا ترجمہ پڑھ کر اگر آپ یہی سمجھیں کہ میں طور کے اٹھانے کا انکار کر رہا ہوں تو اللہ آپ کے فہم پر بھی رحم فرمائے اور میرے حال پر بھی۔ قرآن براہ کرم وہ الفاظ پھر پڑھ کر دیکھیے جن سے آپ انکار کا مفہوم نکال رہے ہیں۔ میں نے تو صرف یہ کہا ہے کہ اس کی تفصیل کیفیت معلوم کرنا مشکل ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں اسی ایک واقعہ کو دو جگہ دو مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے۔ ایک جگہ رفع کا لفظ ہے جس کے معنی اٹھانے کے ہیں۔ اور دوسری جگہ نطق کا لفظ ہے جس کے معنی اٹھاڑنے اور بھڑ بھڑانے کے ہیں۔ اس لیے تعین کے ساتھ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آیا پہاڑ کو باغلی زمین سے اٹھایا گیا تھا یا اس کو جڑ سے اکھاڑ

کو زمین پر رکھتے رکھتے ہی اس طرح اُن کے سروں پر چلایا گیا تھا کہ اس کے ان پر
اوندھ جانے کا خطرہ تھا۔

(ترجمان القرآن - شوال ۱۳۵۶ھ - جون ۱۹۵۶ء)

حیاتِ برزخ اور سہارِ موتی

سوال: تفہیم القرآن کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ الحمد للہ بہت
اچھے طریقے سے مضامین قرآن مجید دل نشین ہو جاتے ہیں۔
لیکن بعض مواقع پر کچھ اشکال محسوس ہوتے ہیں۔ ان کو پیش
خدمت کیے دیتا ہوں، براؤ کر م ان کا حل تجویز فرما کر مرحمت
فرمائیں۔ یہ چند معروضات اس سلسلے ارسال کر رہا ہوں کہ میں
نے آپ کی تصنیفات میں سے رسائل و رسائل حصہ اول و دوم
اور تفہیمات حصہ اول و دوم کو بہ نظر غائر و یکجا ہے۔ ان میں
آپ نے بن آیات اور اعداد و بیف پر قلم اٹھایا ہے ان کے مفہیم
کو دلائل سے واضح فرمایا ہے۔ بنا بریں میں امید کرتا ہوں کہ
میرے پیش کیے ہوئے گزارشات کو بھی دلائل سے بیان فرما
کر میری تشغی فرمائیں گے۔

۱۔ سورۃ یونس کی آیت فکف یا اللہ شہیداً بیننا
وبینکم ان کنا عن عبادتکم لفلین کی تفسیر کرتے

ہوئے آپ نے فرمایا: "یعنی وہ تمام فرشتے الٰہ اور وہ تمام جن و
 ارواح، اسلاطین و اجدادہ انبیاء، اولیاء، شہداء و غیرہ جن کو
 خدائی صفات میں شریک ٹھیرا کر وہ حقوق انہیں ادا کیے گئے جو
 دراصل خدا کے حقوق تھے، وہاں اپنے پرستاروں سے
 صاف کہہ دیں گے کہ ہمیں تو خیر تک نہ تھی کہ تم جاری عبادت
 بجالا رہے ہو۔ تمہاری کوئی دعا، کوئی انتہا، کوئی پکار اور فریاد،
 کوئی نذر و نیاز، کوئی چڑھاوے کی چیز، کوئی تعریف و مدح
 اور ہمارے نام کی چاپ اور کوئی مجسمہ و ریزی و آستانہ بوسی
 و رگ و گردی ہم تک نہیں پہنچی۔" اس سے صاف معلوم ہوتا
 ہے کہ جتنے لوگ مرچکے ہیں، خواہ وہ انبیاء و علیہم السلام ہوں
 یا اولیاء کرام ہوں، وغیرہ ان کے مزاروں اور قبروں پر جا
 کر لوگ چٹائیں چلاتیں اور حاجات کے لیے پکاریں، وہ اس
 سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں اور کچھ نہیں کہتے، اور اس
 مضمون پر بہت سی آیات و روایات کرائی ہیں۔ مثلاً سورۃ نمل
 وَالْقَوْلَ إِلَيْهِمُ الْقَوْلُ إِنَّكَ لَكَاذِبُونَ میں بھی آپ
 نے تصریح فرمائی ہے۔ اور اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ۔

وَمَا اَنْتَ بِمَسْمُوعٍ مِّنْ فِی الْقُبُورِ اِنْ تَدْعُوهُمْ
 لَا يَسْمَعُوا دَعْوَاكَ۔ وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا
 مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَنْ لَا يَسْتَجِیْبُ لَهُ اِلٰی یَوْمِ

القیامۃ دھندھ عن دعائهم غافلون۔ لیکن جب حدیث کی غلط نظر پڑتی ہے تو سمات معلوم ہوتا ہے کہ مُردے سُنتے ہیں اور زیارت کرنے والے کو پہچان دیتے ہیں اور سلام کا جواب بھی دیتے ہیں۔ یہاں پہنچ کر ذہن تعلق و اضطراب کا شکار ہو جاتا ہے اور کوئی صحیح مطلب برآرمی نہیں کر سکتا اور نہ کوئی صحیح تاویل سمجھ میں آتی ہے۔ لہذا اس مضمون کی چند حدیثیں پیش خدمت کرتا ہوں، براہِ کرم ان حدیثوں کا مطلب بیان فرما کر عقدہ کشائی فرمادیں۔

۱) مقتولین ہر روز سے حضور علیہ السلام کا الین قد وجدتم ما وعدکم ربکم حقا فرماتا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا "یا رسول اللہ! ماتکف من اجساد لا امداح لہا اور حضورؐ کا ارشاد فرماتا ما انتم باسبح لہا اقول منهم صامتہ دلالت کرتا ہے کہ مُردے سُنتے ہیں۔ اس حدیث کی تاویل جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے اس کی رُوسے حضرت عمرؓ کے سوال اور حضورؐ کے جواب میں کوئی مناسب معلوم نہیں ہوتی۔

(۲) الخرج ابن عبد البر و قال عبد الحق اسنادہ

صمیم عن ابن عباس مرفوعاً : ما من احد یسم بقبر اخیه المؤمن کان یعرضہ فی الدنیا فیسلم

سے ان دونوں آیتوں میں تضاد معلوم ہوتا ہے۔

”اموات غیر احياء“ کے عموم میں آپ نے انبیاء علیہم السلام کو بھی داخل کیا ہے حالانکہ بہت سی امدادیت سے ثابت ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام قبروں میں جسید عنصری کے ساتھ زندہ ہیں اور نمازیں بھی پڑھتے ہیں، اسلام مٹنے اور اس کا جواب بھی دیتے ہیں۔

(۱) الانبياء احياء في قبورهم يصنون۔

(۲) مردت بموسى وهو قائم يصلي في قبره۔

(۳) من صلى على عند قبري سبعين سنة

صلى على غائبه۔

حتیٰ کہ بعض بزرگوں نے قریباً تک کہہ دیا ہے کہ بعد از وفات حضور کے ہونٹوں میں حرکت ہوتی اور جنازہ میں کلام فرمایا کہ: بیواریسی دعا بیواریسی سوف تعلمون۔ اور قبر میں کلام فرمایا۔ جس کو بعض اصحاب نے منہا۔ یہ تو وفات کے بعد فوری بات تھی کہ روح سے جسم کو کلیتہً نہیں چھوڑا تھا لیکن بعد میں تاحشر بھی روح کا وہی تعلق بدن سے قائم رہے گا۔ خیر بزرگوں کے اقوال کو چھوڑ دیجئے۔ مذکورہ بالا تین حدیثیں آپ کی تفسیر کے خلاف پڑتی ہیں، براہ کرم ان کی تشریح کیجئے۔

جواب : آپ نے جس اشکال کا ذکر کیا ہے وہ بظاہر تو بہت ہی سیدھی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن غور سے اس غور کرنے پر سارے عییدگی رخنہ ہو جاتی ہے۔ موت کے متعلق یہ بات تو عقل عام اور شاہد سب سے معلوم و معروف ہے کہ وہ جسم اور روح کے درمیان اس تعلق کے انقضا کا نام ہے جو عرف عام میں زندگی کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس معنی میں عام انسانوں کی طرح انبیاء، اولیاء اور شہداء سب نے وفات پائی ہے، اور خود شریعت بھی ان کو دفن کرنے کی اجازت دیتی ہے، ان کا ترکہ تقسیم کرتی ہے، دیا انبیاء کے معاملہ میں تقسیم ترکہ کو منع کرتی ہے، ان کی بیوائوں کے نکاح ثانی کو جائز رکھتی ہے، دیا انبیاء کی حد تک اس کو حرام کرتی ہے، اس بنا پر کہ ان کے شوہر زندہ ہیں بلکہ اس بنا پر کہ ان کی حیثیت و آئستہ کے لیے ہنر نہ مقرر ہے، اور ان کے لیے موت، یا قتل، یا داناتہ کے الفاظ استعمال کرتی ہے۔ اب نہ حالہ جو زندگی ان کے لیے ثابت ہے وہ زندگی کے معروف معنی سے مختلف ہے۔ اس حقیقت کو نگاہ میں رکھ کر حسب آیت قرآنہ اور حدیثہ کے بیانات پر غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس زندگی سے مراد بہر حال برزخی زندگی ہی ہے، خواہ اس کے مدارج ہر ایک اگر وہ کے لیے کتنے ہی الگ ہوں، اول وہ مرتبہ جس کا ان کے حق میں انکار کیا گیا ہے وہ موت بمعنی فنا اور عدم ہے نہ کہ موت بمعنی معروف و معلوم۔

اس برزخی زندگی کی نوعیت، جیسا کہ میں نے اوپر اشارہ کیا، ہر ایک گروہ کے حق میں الگ ہے۔ ایک زندگی کو فناء و فنا کی ہے، مگر وہ حوالہ تینوں

کی سہی زندگی ہے جس میں ان کے لیے عذاب ہی عذاب ہے۔ انعام و اکرام کا کوئی پہلو اس میں نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو بھی سنو اتا ہے مگر کوئی خوشخبری نہیں بلکہ اُس طرح کی باتیں جیسی کہ مقتولینِ بدر کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے سنوائیں تاکہ ان کے الم میں اور اضافہ ہو۔ اُن میں سے اگر کچھ لوگ دنیا میں پُرجے جاتے ہوں تو اللہ تعالیٰ اس کی سماعت کا کوئی موقع ان کو نہیں دیتا کہ اس سے وہ راحت پا سکیں۔ بخلاف اس کے انبیاء اور اولیاء اور شہداء و صالحین کی زندگی عالی قدر مہانوں کی سہی زندگی ہے جو فیصلۂ آخرت سے پہلے ہی میزبانی کے نعام سے سرفراز ہو رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے لیے راحت اور لطف کے سامان فراہم کر رہا ہے اور تکلیف دینے والی ہر چیز سے ان کو محفوظ رکھ رہا ہے۔ انہیں جو کچھ سننے کا موقع دیا جاتا ہے وہ اہل دُنیا کے سلام و درود ہیں، نہ کہ وہ مشرکاتہ باتیں جو جہلاء اُن کے بارے میں کرتے ہیں، کیونکہ وہ ان کو رنج ہی پہنچاتے والی ہوں گی نہ کہ خوش کرنے والی۔ ظاہر بات ہے کہ جن بزرگوں نے اپنی ساری عمر شرک کو مٹانے کی کوشش میں کھپادی وہ اگر یہ سنیں گے کہ آج خود انہی کو حاجت روائی و مشکل کشائی کے لیے پکارا جا رہا ہے تو اس سے بڑھ کر ان کے لیے رنج وہ کوئی دوسری بات نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ یہ باتیں ان کو سنا کر ان کا عیش ہرگز مفلتس نہ فرمائے گا۔ اس تشریح کے بعد مجھے اُمید ہے کہ آپ کو آیاتِ قرآنی اور حدیثِ نبوی کے درمیان کوئی تعارض محسوس نہ ہو گا۔ دونوں جگہ ایک ہی حقیقت

کے دو مختلف پہلو بیان ہوئے ہیں، مگر چونکہ ان کی درمیان کڑی کہیں تصریحات میں مذکور نہیں ہے اس لیے بظاہر ان میں تعارض منظر آتا ہے۔ تمام بیانات کو جمع کر کے بغور پڑھا جائے تو درمیان کڑی انہی کے بین السطور سے مل جاتی ہے اور ظاہری تعارض من رفع ہو جاتا ہے۔

(ترجمان القرآن - رجب ۱۳۵۷ھ - مارچ ۱۹۳۷ء)

قرآن مجید میں قراءتوں کا اختلاف

سوالی : ذیل میں درج شدہ مسئلہ کے متعلق آپ کی رہنمائی چاہتا ہوں۔ امید ہے تفصیلی دلائل سے واضح فرمائیے گے۔

قرآن مجید کے بارے میں ایک طوط ترویج کیا جاتا ہے کہ یہ بعینہ اسی صورت میں موجود ہے جس صورت میں حضور اکرمؐ ریازن ہوا تھا۔ حتیٰ کہ اس میں ایک شوشے یا کسی زیر زبر کی جی تہہ بی نہیں ہوتی۔ لیکن دوسری طوط بعض معتبر مکتب میں یہ درج ہے کہ کسی خاص آیت کی قراءت مختلف طریقوں سے مروی ہے جن میں اعراب کا فرق عام ہے۔ بلکہ بعض جگہ تو بعض عبارات کے اختلاف کا ذکر تک کیا گیا ہے۔

اگر پہلی بات صحیح ہو تو اختلاف قراءت ایک مہمل ہی بات نظر آتی ہے، لیکن اس صورت میں علماء کا اختلاف قراءت کی تائید

کرنے سمجھ میں نہیں آتا۔ اور اگر دوسری بات کو صحیح مانا جائے تو قرآن کی محنت مجروح ہوتی نظر آتی ہے۔ یہ بات تو آپ جانتے ہی ہیں کہ اعراب کے فرق سے عربی کے معانی میں کتنا فرق ہو جاتا ہے۔

یہاں میں یہ عرض کر دینا بھی مناسب سمجھتا ہوں کہ منکرینِ حدیث کی طرف میرا ذرہ بھر بھی میلان نہیں ہے، بلکہ صرف مسئلہ سمجھنے کے لیے آپ کی طرف رجوع کر رہا ہوں۔

جواب : یہ بات اپنی جگہ بالکل صحیح ہے کہ قرآن مجید آج ٹھیک اسی صورت میں موجود ہے جس میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور اس میں ذرہ برابر کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے۔ لیکن یہ بات بھی اسل کے ساتھ قطعی صحیح ہے کہ قرآن میں تراوتوں کا اختلاف تھا اور ہے۔ جن لوگوں نے اس مسئلے کا باقاعدہ علمی طریقے پر مطالعہ نہیں کیا ہے وہ محض سطحی نظر سے دیکھ کر بے تکلف فیصلہ کر دیتے ہیں کہ یہ دونوں باتیں باہم متضاد ہیں اور ان میں سے لازماً کوئی ایک ہی بات صحیح ہو سکتی ہے، یعنی اگر قرآن صحیح طور پر محفوظ سے نقل ہوا ہے تو اختلافاتِ قرأت کی بات غلط ہے۔ اور اگر اختلافِ قرأت صحیح ہے تو پھر معاذ اللہ قرآن ہم تک صحیح طریقے سے منتقل نہیں ہوا ہے۔ حالانکہ فیصلے صادر کرنے سے پہلے یہ لوگ کچھ علم حاصل کرنے کی کوشش کریں تو خود بھی غلط فہمی سے بچ جائیں اور دوسروں کو غلط فہمیوں میں مبتلا کرنے کا وبال بھی

اپنے سر نہ لیں۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جس رسم الخط میں ابتداً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کی کتابت کرائی تھی اور جس میں حضرت ابو بکرؓ نے پہلا مصحف مرتب کرایا اور حضرت عثمانؓ نے جس کی نقل بعد میں شائع کرائی، اس کے اندر نہ صرف یہ کہ اعراب نہ تھے بلکہ نقطے بھی نہ تھے۔ کیونکہ اس وقت تک یہ علامات ایجاد نہ ہوئی تھیں۔ اس رسم الخط میں پورے قرآن کی عبارت یوں لکھی گئی تھی :

کتاب احکام اللہ لہ فصل من

لہن حکم حمو۔

اس طرز تفسیر کی عبارتوں کو اہل زبان اٹکل سے پڑھ لیتے تھے اور بہر حال با معنی بنا کر ہی پڑھا کرتے تھے۔ لیکن جہاں مفہوم کے اعتبار سے متشابہ الفاظ آجائے یا زبان کے قواعد و عوارض کی رُو سے ایک ہی لفظ کے کئی تلفظ یا اعراب ممکن ہوتے، وہاں خود اہل زبان کو بھی بکثرت التباسات پیش آجاتے تھے۔ اور یہ تعین کرنا مشکل ہو جاتا تھا کہ لکھنے والے کا اصل منشا کیا ہے۔ مثلاً ایک فقرہ اگر یوں لکھا ہو کہ رسا بعد من اسما رہا تو اسے رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ اَسْفَارِنَا بھی پڑھا جاسکتا تھا اور دُبْنَا بَعْدَ بَيْنِ اَسْفَارِنَا بھی۔ اسی طرح اگر ایک عبارت یوں لکھی ہو کہ اطہ الی العظام کعب منسہا تو اسے اُنْظُرْ اِلَى اَلْاِعْظَامِ کَیْفَ کُنْشِرُهَا بھی پڑھا جاسکتا تھا اور کَیْفَ کُنْشِرُهَا بھی۔

یہ اختلافات تو اس رسم الخط کے پڑھنے میں اہل زبان کے درمیان ہو سکتے تھے۔ لیکن ایک عربی تحریر اگر اسی رسم الخط میں غیر اہل زبان کو پڑھنی پڑ جاتی تو وہ اس میں ایسی سخت غلطیاں کر جاتے جو قائل کے منشا کے بالکل برعکس معنی دیتی تھیں۔ مثلاً ایک دفعہ ایک مجھی نے آیت **إِنَّا اللَّهُ بِذِي** **مِنَ الْمُشْرِئِينَ** **وَأَنَّا مُنْذِرُونَ** میں لفظ **وَأَنَّا مُنْذِرُونَ** کا اعراب **وَأَنَّا مُنْذِرُونَ** پڑھا جس سے معنی یہ بن گئے کہ ”اللہ بڑی الذمہ ہے مشرکین سے اور اپنے رسول سے“ معاذ اللہ۔

پھر یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قرآن میں اعراب لگانے کی ضرورت سب سے پہلے بعرب کے گورنر زیاد نے محسوس کی جو ۶۵ھ سے ۶۶ھ تک وہاں کا گورنر رہا تھا۔ اس نے ابوالاسود دؤلی سے قرأت کی کہ وہ اعراب کے لیے علامات تجویز کریں۔ اور انہوں نے یہ تجویز کیا کہ مفتوح حروف کے اُد پر، مکسور حروف کے نیچے اور مضموم حروف کے بیچ میں ایک ایک نقطہ لگا دیا جائے۔ اس کے بعد عبد الملک بن مروان ۷۰ھ تا ۷۴ھ ہمارے عہد حکومت میں حجاج بن یوسف وال عراق نے دو علماء کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ قرآن کے منشاہ حروف میں تمیز کرنے کی کوئی صورت تجویز کریں۔ چنانچہ انہوں نے پہلی مرتبہ عربی زبان کے حروف میں بعض کو منقوط اور بعض کو غیر منقوط کر کے اور منقوط حروف کے اُد پر یا نیچے ایک سے لے کر تین تک نقطے لگا کر فرق پیدا کیا اور ابوالاسود کے طریقے کو بدلی کر اعراب کے لیے نقطوں کے بجائے زبر، ذر، پیش، مکی وہ حرکات

تجزیہ کیجیں جو آج مستعمل ہیں۔

ان دونوں نئی حقیقتوں کو نگاہ میں رکھ کر دیکھیے کہ اگر قرآن کی اشاعت کا دار و مدار صرف تخریر پر ہوتا تو جس رسم الخط میں امت کو یہ کتاب ملی تھی اس کو پڑھنے میں تغلط اور اعراب ہی کے نہیں، منشا بہ حروف کے بھی کتنے بے شمار اختلافات ہو گئے ہوتے۔ معنی زبان اور اس کے قواعد کی بنا پر خود اہل زبان بھی اگر نقطے اور اعراب لگانے بیٹھتے تو قرآن کی ایک ایک سطر میں بیسیوں اختلافات کی گنجائش نکل سکتی تھی اور کسی ذریعہ سے یہ فیصلہ نہ کیا جاسکتا تھا کہ اصل عبارت جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی وہ کیا تھی۔ اس کا اندازہ آپ خود اس طرح کر سکتے ہیں کہ اردو زبان کی کوئی عبارت بے نقط لکھ کر دس بیس زبان و ان اصحاب کے سامنے رکھ دیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے کسی کی قراءت بھی کسی دوسرے کی قراءت کے مطابق نہ ہوگی۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن میں نقطے اور اعراب لگانے کا کام محض سنت اور قواعد زبان کی مہارت کے بل بوتے پر نہیں کیا جاسکتا تھا، کیونکہ اس طرح ایک مصحف نہیں، بے شمار مصاحف تیار ہو جاتے جن میں الفاظ اور احکاموں کے ان گنت اختلافات ہوتے اور کسی نسخے کے متعلق بھی یہ دعویٰ نہ کیا جاسکتا کہ یہ ٹھیک اس نزہل کے مطابق ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔

اب وہ کیا چیز ہے جس کی بدولت آج دنیا بھر میں ہم قرآن کا ایک ہی متفق علیہ متن پڑھتے ہیں اور جس کی بدولت قراءتوں کے اختلافات

مکانی دستوں تک پھیلنے کے بجائے صرف چند متواتر یا مشہور اختلافات تک محدود رہ گئے؛ یہ اسی نعمت کا صدقہ ہے جس کی قدر گھٹانے اور جس پر سے اعتماد اٹھانے کے لیے منکرینِ حدیث ایڑھی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں، یعنی روایت!

اوپر جن دو تاریخی حقیقتوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے علاوہ ایک تیسری اہم ترین تاریخی حقیقت بھی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ قرآن کی اشاعت ابتداء تحریر کی صورت میں نہیں بلکہ زبانی تلقین کی صورت میں ہوئی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی عبارات کو کتابِ وحی سے لکھو کر محفوظ تو ضرور کرا دیا تھا، لیکن عوام میں اس کے پھیلنے کا اصلی ذریعہ یہ تھا کہ لوگ براہِ راست حضور کی زبان سے قرآن کو سن کر یاد کرتے تھے اور پھر حضورؐ سے سیکھنے والے آگے دوسروں کو سکھاتے اور حفظ کرتے تھے۔ اس طرح قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب، جو عین تنزیل کے مطابق تھا، ہزار ہا آدمیوں کو حضورؐ سے معلوم ہوا اور پھر لاکھوں آدمیوں کو حضورؐ کے شاگردوں کی زبانی تعلیم سے حاصل ہوا۔ صحابہ کرام میں ایک معتد بہ گروہ ایسے اصحاب کا تھا جنہوں نے پورا قرآن لفظ بلفظ حضورؐ سے سنا اور یاد کیا تھا۔ ہزار ہا اصحاب ایسے تھے جو قرآن کے مختلف اجزاء حضورؐ سے سن کر یاد کر چکے تھے۔ اور ایک بہت بڑی تعداد ان صحابیوں کی تھی جنہوں نے حضورؐ کی حیات طیبہ میں تو آپؐ سے صرف بعض اجزاء قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی، مگر آپؐ کے بعد پورے قرآن کی قرأت لفظ بلفظ ان اصحاب سے سیکھی جو حضورؐ سے اس کو سیکھ چکے تھے۔ یہی اصحاب وہ اصل ذریعہ تھے جن

کی طرف بعد کی نسل نے قرآن کی صحیح قرأت (Reading) معلوم کرنے کے لیے رجوع کیا۔ اس قرأت کا حصول محض لکھے ہوئے مصحف سے ممکن نہ تھا۔ یہ چیز صرف اسی طرح حاصل ہو سکتی تھی کہ مصحف مکتوب کو ان جیتے جاگتے مصاحف سے پڑھ کر اس کی اصل عبارت تک رسائی حاصل کی جائے۔

یہ بات تاریخی سے ثابت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کے جو مستند نسخے لکھوا کر مملکت کے مختلف مراکز میں رکھوائے تھے ان کے ساتھ ایک ایک ماہر قرأت کو بھی مقرر کیا تھا تاکہ وہ ان نسخوں کو ٹھیک طریقے سے پڑھنا لوگوں کو سکھاتے۔ مدینہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اس خدمت پر مقرر تھے۔ مکہ میں حضرت عبداللہ بن سائب کو خاص طور پر اسی کام کے لیے بھیجا گیا تھا۔ شام میں عتیرہ بن شہاب، کوفہ میں ابو عبد الرحمن الشکلی رضی اللہ عنہ اور بصرہ میں عامر بن عبد القیس اس منصب پر مامور کیے گئے تھے۔ ان کے علاوہ جہاں بھی جو صحابی بھی حضور سے براہ راست یا آپ کے بعد قرآن و صحابہ سے قرآن کی پوری قرأت سیکھے ہوئے تھے، ان کی طرف ہزار ہا آدمی اس مقصد کے لیے رجوع کرتے تھے کہ قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب لفظ بلفظ ان سے سیکھیں۔

ان عام متعلمین قرآن کے علاوہ تابعین و تبع تابعین کے عہد میں ایک گروہ ایسے بزرگوں کا بھی پیدا ہو گیا جنہوں نے خصوصیت کے ساتھ قرأت قرآن میں اختصاص پیدا کیا۔ یہ لوگ ایک ایک لفظ کے تلفظ و طبع ادا

اور اعراب کو معلوم کرنے کے لیے سفر کر کے ایسے اساتذہ کے پاس پہنچے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب تر نسبت تلمذ رکھتے تھے، ماوراء ہر ہر لفظ کی قرأت کے متعلق یہ نوٹ کیا کہ اسے انہوں نے کس سے سیکھا ہے اور ان کے استاد نے کس سے سیکھا تھا۔ اسی مرحلے میں یہ بات تحقیق ہوئی کہ مختلف صحابیوں اور ان کے شاگردوں کی قرأت میں کہاں کہاں اور کیا اختلافات ہیں۔ ان میں سے کون سے اختلافات شاذ ہیں، کون سے مشہور ہیں، کون سے متواتر ہیں، اور ہر ایک کی سند کیا ہے۔

پہلی صدی کے دورِ آخر سے لے کر دوسری صدی تک اس طرح کے پیرین قرأت کا ایک گروہ کثیر و نیاسے اسلام میں موجود تھا، مگر ان میں سے خاص طور پر جن لوگوں کا کمالِ علم تمام امت میں تسلیم کیا گیا وہ حسبِ ذیل سات اصحاب ہیں جو قراء سبعہ کے نام سے مشہور ہیں:

۱) ثانی بن عبد الرحمن متوفی ۱۱۸ھ۔ یہ اپنے وقت میں مدینہ کے رئیس القراء مانے جاتے تھے۔ ان کا سب سے زیادہ معتبر سلسلہ تلمذ یہ تھا کہ انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے پورا قرآن

لے شاذ سے مراد کسی لفظ کی وہ قرأت ہے جو کسی ایک ہی ذریعہ سے معلوم ہوئی ہو۔ مشہور سے مراد وہ قرأت جس کی روایت کرنے والے متعدد اصحاب ہوں۔ اور متواتر سے مراد وہ قرأت جو کثیر القراء اصحاب نے کثیر القراء اصحاب سے سُنی ہو اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اس کے سُنے والے کثیر القراء ہوں۔

پڑھا، انہوں نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

(۱۶) عبد اللہ بن کثیر۔ یہ مکہ کے امام قرأت تھے۔ ۷۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۳۵ھ میں وفات پائی۔ ان کے خاص استاد عبد اللہ بن سائب مخزومی تھے جنہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کے سرکاری نسخے کے ساتھ تعلیم دینے کے لیے مکہ بھیجا تھا۔ اور عبد اللہ بن سائب وہ بزرگ تھے جنہوں نے حضرت عمرؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ سے پورا قرآن پڑھا تھا۔

(۱۷) ابو عمر بن العلاء البصری۔ ۷۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۵ھ میں وفات پائی۔ حرمین اور کوفہ و بصرہ کے کثیر التعداد ائمہ قرأت سے علم حاصل کیا۔ ان کے سب سے زیادہ معتبر سلسلہ تلمذ در تھے۔ ایک جہاد اور سعید بن جبیر کا سلسلہ جو حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے واسطے سے حضرت ابی بن کعبؓ تک پہنچا تھا۔ دوسرا حسن بصریؒ کا سلسلہ جن کے استاد ابو العالیہ تھے اور وہ حضرت عمرؓ بن الخطابؓ کے شاگرد تھے۔

(۱۸) عبد اللہ بن عامر۔ یہ اہل شام میں قرأت کے امام مانے گئے۔ ۷۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۳۵ھ میں وفات پائی۔ بڑے بڑے صحابہ سے قرأت سیکھی تھی۔ ان کے خاص استاد مغیرہ بن شہاب مخزومی تھے جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے قرأت کا علم حاصل کیا تھا۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں قرآن کا جو سرکاری نسخہ تمام بھیجا گیا تھا اس کے ساتھ ہی مغیرہ بن شہابؒ تعلیم قرأت پر مامور کر کے بھیجے گئے تھے۔

(۵) حمزہ بن حبیب الکوفی مشہور تھے۔ یہ پیدا ہوئے اور ۳۵ھ میں وفات پائی۔ ان کا خاص سلسلہ سند عن الامش، عن یحییٰ بن وثاب، عن زہر بن حبیش، عن علی و عثمان و ابن مسعود ہے۔ اپنے وقت میں یہ کوفہ کے امام اہل قرأت مانتے جاتے تھے۔

۱۶۳ علی الکسائی۔ یہ حمزہ کے بعد کوفہ کے امام قرأت مانے گئے۔ یہ بیک وقت نحو کے امام بھی تھے اور قرأت کے امام بھی۔ ان کی مجلس میں سینکڑوں آدمی اپنے اپنے مصاحف سے کریم پڑھتے، اور یہ قرآن کے ایک ایک لفظ کا صحیح تلفظ، طریق ادا، اور اعراب بتاتے جاتے تھے۔ ۱۹۵ھ میں وفات پائی۔

(۶) عاصم بن ابی النجود۔ کوفہ کے شیخ القراء۔ ۳۵ھ میں وفات پائی۔ ان کے معتبر ترین ذریعہ علم قرأت دو تھے۔ ایک زہر بن حبیش جنہوں نے حضرات علی و عثمان و عبد اللہ بن مسعود سے قرأت کا علم حاصل کیا تھا۔ دوسرے عبد اللہ بن حبیب السلمی، جنہوں نے حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب سے قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی اور بعد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو امام حسن اور امام حسین کا حکم قرأت مقرر کیا تھا۔ آج قرآن کا جو نسخہ ہمارے ہاتھوں میں ہے وہ انہی عاصم بن ابی النجود کے مشہور ترین شاگرد حفص رضی اللہ عنہ کی روایت کے مطابق ہے۔

ان سات اصحاب کے علاوہ مزید جن اصحاب کی قرأتوں نے شہرت

حاصل کی وہ یہ ہیں:

ابو جعفر، یعقوب، خلعت، حسن بصری، ابن جبرین، یحییٰ البزید، اور
اشلبیووی۔

ان قرار کے زمانے میں سینکڑوں ہزاروں آدمی ایسے موجود تھے جنہیں
انہی ذرائع اور سندوں سے یہ قرأتیں پہنچی تھیں جن سے وہ ان کو پہنچی تھیں۔
وہ بھی انہی اُستادوں کے شاگرد تھے جن کے یہ لوگ شاگرد تھے۔ اور ان سب
کے پاس ہر ایک قرأت کے لیے پورا سلسلہ اسناد موجود تھا جو کسی صحابی
کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا تھا۔ اس لیے ان
میں سے کسی امام قرأت کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اپنی قرأت
کی روایت میں منفرد تھا۔ دراصل ہر ایک کی قرأت کے بکثرت گواہ دنیا تھے
اسلام کے ہر حصے میں پائے جاتے تھے۔ اسی وجہ سے ان اُصول کی قرأتیں
امت میں مسلم مانی گئیں۔

خلعت قرأتوں کو رد یا قبول کرنے کے لیے اہل فن کے درمیان جن شرائط پر
قریب قریب مکمل اتفاق پایا جاتا ہے وہ یہ ہیں:

اول یہ کہ جو قرأت بھی ہو وہ مصعب عثمانی کے رسم الخط سے مطابقت رکھتی
ہو۔ اس رسم الخط میں جس قرأت کی گنجائش نہ ہو وہ کسی حال میں قبول نہیں کی
جائے گی۔ مثلاً مصعب عثمانی میں اگر ایک نغظ بعد لکھا گیا ہے تو اس کی قرأت
بعذر اور بقعدہ تو قبول کی جاسکتی ہے مگر بقعدہ قبول نہیں کی جاسکتی۔
کیونکہ وہ مستند سرکاری متن کے خلاف پڑتی ہے۔

دوم یہ کہ قرأت ایسی ہو جو نعت ، محاورے اور قواعد زبان کے خلاف نہ ہو اور عبارت کے سیاق و سباق سے مناسبت رکھتی ہو۔

ان دونوں شرطوں کے ساتھ تیسری اہم ترین شرط یہ ہے کہ ایک قرأت اسی صورت میں قابل قبول ہوگی جب کہ اس کی سند معتبر اور مسلسل واسطوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو۔ ورنہ محض یہ بات کہ ایک قرأت کے لیے مصحف کے رسم الخط میں گنجائش ہے اور قواعد زبان کے لحاظ سے بھی ایک سیاق و سباق میں کوئی لفظ اس طرح پڑھا جاسکتا ہے ، اس کو قبول کر لینے کے لیے کافی نہیں ہے۔ ہر قرأت کے لیے اس امر کا ثبوت لازماً ہونا چاہیے کہ اس لفظ یا اس عبارت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح پڑھا تھا یا کسی صحابہ کو اس طرح پڑھایا تھا۔ یہی آخری شرط وہ اصل نعت ہے جس کی بدولت قرأتوں کے وہ بے شمار ممکن اختلافات ، جن کی گنجائش مصحف عثمانی کے رسم الخط اور زبان و محاورہ میں نکل سکتی تھی ، گھٹ کر چند مستند اختلافات تک محدود رہ گئے اور ہم کو یہ سہولت میسر ہوئی کہ قرآن جیسا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھایا تھا ویسا ہی آج ہم پڑھ سکیں۔

اب رہ گیا یہ سوال کہ معتبر قاریوں کے واسطے سے متواتر اور مشہور مندوں کے ساتھ جو مختلف قراتیں ہم تک پہنچی ہیں ان کے اختلافات کی نوعیت کیا ہے ؟ کیا فی الواقع حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی بعض الفاظ کو مختلف طریقوں سے پڑھا اور پڑھایا تھا یا ان میں سے کسی قرأت کو حضور کی طرف قسط نسبت دے دی گئی ہے ؟ اور کیا یہ قراتیں معنی کے لحاظ سے متضاد

ہیں یا ان میں کوئی مطابقت پائی جاتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فی الواقع حضورؐ ہی نے بعض الفاظ مختلف طریقوں سے پڑھے اور پڑھائے ہیں اور ان مختلف قرائتوں میں درحقیقت تضاد نہیں ہے بلکہ غور کرنے سے ان میں بڑی گہری معنوی مناسبت اور افادیت پائی جاتی ہے۔

مثالی کے طور پر مدت دوم الحدیث کی دو متواتر قراتیں ہیں۔ عامم، کسائی، خلف اور یعقوب نے کثیر التعداد صحابہ کی سند سے اس کو ملید۔ یوم الدین روایت کیا ہے، اور دوسرے قاریوں نے بہت سے صحابہ سے اس کی قرأت ملید۔ یوم الدین نقل کی ہے۔ ایک قرأت کی رو سے ترجمہ ہو گا "روئے جزاکا مالک" اور دوسری قرأت کا ترجمہ "روئے جزاکا بادشاہ یا غور کیجیے۔ کیا ان دونوں میں تضاد ہے؟ درحقیقت ان دو قرائتوں نے مل کر تو معنی کو اور زیادہ وسعت دے دی اور مدعا کو گہری طرح نکھار دیا۔ سند سے قطع نظر، عقل بھی کہتی ہے کہ جبریلؑ نے دونوں قرائتوں کے ساتھ یہ لفظ حضورؐ کو سکھایا ہو گا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس لفظ کو کبھی ایک طرح اور کبھی دوسری طرح پڑھتے ہوں گے۔

ایک اور مثال آیت وضو کی ہے جس میں امر جبکہ کی دو متواتر قراتیں منقول ہوتی ہیں۔ نافع، عبداللہ بن عامر، حنظل، کسائی اور یعقوب کی قرأت **أَرْجُكُم** ہے جس سے پاؤں دھونے کا حکم ثابت ہوتا ہے، اور عبداللہ بن کثیر، حمزہ بن حبیب، ابو عمر و بن العلاء اور عامم کی قرأت **أَرْجُكُ** ہے جس سے پاؤں پر مس کرنے کا حکم نکلتا ہے۔ بظاہر ایک شخص محسوس

کرے گا کہ یہ دونوں قراءتیں متضاد ہیں۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے معلوم ہو گیا کہ دراصل ان میں تضاد نہیں ہے بلکہ یہ دو مختلف حالتوں کے لیے دو الگ الگ احکام کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ سب سے پہلا آدمی کو وضو کرنا ہو تو اسے پاؤں دھونا چاہیے۔ با وضو اگر تجدید وضو کرے تو وہ صرف مسح پر اکتفا کر سکتا ہے۔ وضو کر کے اگر آدمی پاؤں دھونے کے بعد موزے پہن چکا ہو تو پھر بجا امتیاز قیام ایک شب و روز تک اور ہر امتیاز سفر تین شب و روز تک وہ صرف مہذوں پر مسح کر سکتا ہے۔ حکم کی یہ وسعت ان دو قراءتوں کی بدولت ہی واضح ہوتی ہے۔

اسی طرح دوسرے جن جن مقامات پر بھی قرآن کی متواتر اور مشہور قراءتوں میں اختلافات پائے جاتے ہیں، ان میں کسی جگہ بھی آپ تضاد اور تضادم نہ پائیں گے۔ ہر قراءت دوسری قراءت کے ساتھ ایک نیا قاعدہ دیتی ہے جو فقوڑے سے نور و منکر اور تحقیق سے آپ کو معلوم ہو سکتا ہے۔

تفسیر قرآن کے اختلافات

سوال : قرآن پاک کی مختلف تفسیریں کیوں ہیں؟
 جواب : جو تفسیر بیان کی ہے وہی ہو ہو کیوں نہ کہہ لی گئی ہو؟ کیا ضرورت ہے کہ لوگ اپنے اپنے علم کے اعتبار سے مختلف تفسیریں بیان

کریں اور باہمی اختلافات کا جنگ مہم برپا رہے۔

جواب: قرآن پاک کا جو فہم دین کے عقائد اور اس کے احکام جہت سے
کے لیے ضروری تھا اس کی حد تک تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ارشادات
اور اپنے عمل سے اس کی تفسیر فرما گئے ہیں۔ لیکن ایک حصہ لوگوں کے غور و
خوض اور فکر و فہم کے لیے بھی چھوڑا گیا ہے تاکہ وہ خود بھی تدبر کریں۔ اس
حققے میں اختلافات کا واقع ہوتا ایک نظری امر ہے۔ اللہ تعالیٰ کا منشا اگر
یہ ہوتا کہ دنیا میں سرے سے کوئی اختلاف ہو ہی نہیں تو وہ تمام انسانوں
کو خود ہی یکساں فہم عطا فرماتا، بلکہ عقل و فہم اور اختیار کی توہین عطا کرنے
کی ضرورت ہی نہ تھی۔ اور اس صورت میں آدمی کے لیے نہ کوشش کا کوئی
میدان ہوتا نہ ترقی و تنزل کا کوئی امکان۔

اگست ۱۹۵۹ء

ترجمان القرآن

کیا جن انسانوں ہی کی ایک قسم ہے؟

سوال: یہ بات قابلاً آپ کے علم میں ہو گی کہ قرآن کے بعض
نئے مفسرین کا نظریہ یہ ہے کہ قرآن میں جن دو انس سے مراد وہ
اگلی قسم کے مخلوق نہیں ہے، بلکہ جنوں سے مراد وہ بہانے
اور انسانوں سے مراد شہری لوگ ہیں۔ آج کل ایک کتاب
”ابلیس و آدم“ زیرِ مطالعہ ہے۔ اس میں دیگر جملہ دور از کار تاویلات

اور کوئی ایک چیز ان میں سے کسی ایک گروہ سے متعلق ہو، تو اس مجموعی خطاب کی صورت میں کیا اُس چیز کو پورے مجموعہ کی طرف منسوب کرنا غلط ہے ؟ اگر کسی عبارت میں اُسے مجموعے کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو تو کیا اس سے یہ استدلال کرنا صحیح ہوگا کہ یہ سرے سے دو گروہوں کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ ایک گروہ ہے ؟ فرض کیجیے کہ ایک مدرسے میں کئی کلاسیں ہیں ، اور تصور اُن میں سے ایک کلاس نے کیا ہے ۔ مگر ہیڈ ماسٹر تادیباً تمام کلاسوں کو اکٹھا کر کے ان سے خطاب کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اے مدرسے کے بچو! تم میں سے کچھ لوگوں نے یہ تصور کیا ہے ؟ تو کیا اس سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ اس مدرسے میں سرے سے کلاسیں ہیں ہی نہیں بلکہ ایک ہی کلاس پائی جاتی ہے ؟ اگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے تو نقل کردہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے ۔ اللہ تعالیٰ اجن اور ان کے مجموعے کو خطاب فرما رہا ہے ۔ اس مجموعے میں سے ایک گروہ کے اندر انبیاء آئے ہیں ۔ لیکن انبیاء نے تبلیغ دین دونوں گروہوں میں کی ہے اور ان پر ایمان لانے کے لیے دونوں گروہ مکلف ہیں ۔ اس لیے دونوں گروہوں سے مجموعی خطاب کرتے ہوئے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ تم میں سے انبیاء آئے تھے ۔ محض اس طرزِ خطاب سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ یہ دونوں گروہ الگ الگ نہیں ہیں بلکہ ایک ہی جنس سے تعلق رکھتے ہیں ۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب قرآن مجید متعدد مقامات پر صافات صافات یہ بتا چکا ہے کہ جن اور انس دو بالکل الگ قسم کی مخلوق ہیں ، تو پھر محض اَنَّهُ

بنا تھکے سے یہ مفہوم نکالنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا کہ جن بھی انسانوں ہی میں سے ہیں۔ مثال کے طور پر حسب ذیل آیات کو لے لیتے ہیں:

وَالَّذِينَ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنَّمِ
تَحِيٍّ مَّسْنُونٍ وَالْجَنِّ نَخْلًا مِن قَبْلُ مِن نَّارِ
السَّمُومِ۔ (الحجر - آیت ۲۶-۲۷)

ہم نے انسان کو مٹے ہوئے گارے کی پختہ مٹی سے پیدا کیا اور اُس سے پہلے جنوں کو ہم نے آگ کی لپٹ سے پیدا کیا تھا۔

(۲) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَ
خَلَقَ الْجَانَّ مِن نَّارِ جَهَنَّمَ۔ (الرحمن - ۱۳-۱۵)
انسان کو ٹھیکرے کی طرح بھٹی ہوئی پختہ مٹی سے پیدا کیا اور
جنوں کو آگ کی لپٹ سے۔

(۳) وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ (الانعام - ۱۰۰)
اور لوگوں نے اللہ کے لیے جن شریک ٹھہرا لیے۔

(۴) وَآتَاهُ كَانَ يَرْجَاهُ يَتَمَتَّعُ الْإِنْسَانُ يَتَوَدَّدُ
بِالْجَنِّ۔ (الجن - ۶)

اور یہ کہ انسانوں میں سے کچھ لوگ جنوں میں سے کچھ لوگوں
کی پناہ مانگا کرتے تھے۔

(۵) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ

تَسْجُدُوا لِلَّهِ رَبِّكَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ
عَنِ أَمْرِ رَبِّهِمْ - (الکہف - ۵۰)

اور جب ہم نے ملائکہ سے کہا کہ سجدہ کرو آدم کو تو انہوں
نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے نہ کیا۔ وہ جنوں میں سے تھا اور وہ اپنے
رب کے حکم کی خلاف ورزی کر گیا۔

(۶) قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ
وَّخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ - (الاعراف ۱۷)

اس نے کہا کہ میں اس سے بہتر ہوں۔ تو نے مجھے آگ سے
پیدا کیا ہے اور اسے مٹی سے۔

(۷) يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا
أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ..... إِنَّهُ يَرِيدُ
كُفْرَ وَفِيلِكُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا تَعْلَمُونَ - (الاعراف ۱۷)
اے بنی آدم! شیطان ہرگز تمہیں اُس طرح غفلت میں نہ
ڈالے گا جس طرح اس نے تمہارے والدین کو جنت سے
نکلوا یا تھا..... وہ اور اس کا قبیلہ تم کو ایسی جگہ سے دیکھتا
ہے جہاں سے تم ان کو نہیں دیکھ سکتے۔

(۸) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي
خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَاتٍ
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً - (النساء - ۱)

اے انسانو! ڈرو اپنے اس رب سے جس نے تمہیں ایک
منفقس سے پیدا کیا اور اسی سے اُس کا جوڑا پیدا کیا، اور ان دونوں
سے بہت سے مرد اور بہت سی عورتیں (دنیا میں) پھیلادیں۔
(۹) قَدْ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌ

بَشَرًا مِّنْ صَلٰٓصٰلٍ مِّنْ حَمَٔ مَّسْنُوۡنٍ - قٰٓذَا
سَوَّیْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِیْهِ رُوۡحِیْ فَتَقٰوۡا
لَهٗ سَاجِدٰٓیۡنَ فَسَجَدَ اَلۡمَلٰٓئِكَةُ كُلُّہُمْ اٰجِمٰٓیۡنَ
اِلَّا اِبْلِیۡسَ اَبٰی اَنْ یَّکُوۡنَ مَعَ السَّٰجِدِیۡنَ۔

(الحجر - ۲۸-۳۱)

اور جب تیرے رب نے ملائکہ سے کہا کہ میں بشری ہوئی
مٹی کے پختہ گارے سے ایک بشر بنانے والا ہوں۔ توجیب
میں اسے پورا پورا بنا دوں اور اس میں اپنی طرف سے روح
پھونک دوں تو تم اس کے آگے سجدے میں گر جانا۔ پس ملائکہ
سب کے سب سجدہ ریز ہو گئے۔ بجز ابلیس کے کہ اس نے
سجدہ کرنے والوں میں شامل ہونے سے انکار کر دیا۔

ان آیات سے چند باتیں بالکل واضح ہو جاتی ہیں:

اول یہ کہ انسان، بشر، الناس اور بنی آدم قرآن میں ہم معنی الفاظ ہیں۔
اولادِ آدم کے سوا قرآن جمید کسی انسانی مخلوق کا قطعاً ذکر نہیں کرتا۔ اس کی تردید
سے نہ کوئی انسان آدم سے پہلے موجود تھا، اور نہ آدم کی اولاد کے ماسوا دنیا

میں کبھی انسان پایا گیا ہے یا اب پایا جاتا ہے۔ یہ نورِ آدم علیہ السلام اور ان کی بیوی ہی سے پیدا ہوئی ہے اور اس کی تخلیق مٹی سے کی گئی ہے۔

دوم یہ کہ جن ایک دوسری نور ہے جس کا مادہ تخلیق ہی نورِ انسانی سے مختلف ہے۔ نورِ انسانی مٹی سے بنی ہے اور نورِ جن آگ سے، یا آگ کی بیونک سے۔

سوم یہ کہ نورِ جن نورِ انسان کی تخلیق سے پہلے موجود تھی۔ اس نور کے نمائندہ فرد کو نورِ انسانی کے پہلے فرد کے آگے سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور اس نے انکار کیا تھا۔ اُس کا استدلال یہ تھا کہ میں من حیث النور اس سے افضل ہوں۔ کیوں کہ میں آگ سے پیدا کیا گیا ہوں اور یہ مٹی سے بنایا گیا ہے۔

چہارم یہ کہ جن ایسی مخلوق ہے جو انسان کو دیکھ سکتی ہے مگر انسان اس کو نہیں دیکھ سکتا۔

پنجم یہ کہ مشرکین اپنی جہالت کی بنا پر اس مخلوق کو خدا کا شریک ٹھہراتے اور اس کی پناہ مانگا کرتے تھے۔

کیا اتنی تصریحات کے بعد بھی یہ کہنے کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ محض اَمَحُوْ یَا سَکْحُوْ مَنکَحُوْ کا خطاب جنوں اور انسانوں کو ایک نور قرار دینے کے لیے کافی دلیل ہے؟ آخر وہ کون سے دیہاتی یا جنگلی یا پہاڑی انسان ہیں جو اولادِ آدم سے خارج ہیں اور مٹی کے بجائے آگ سے پیدا کیے گئے ہیں؟ جو آدم علیہ السلام کی پیدائش سے پہلے پائے جاتے تھے؟

جنہیں انسان نہیں دیکھ سکتا اور وہ انسان کو دیکھ سکتے ہیں؟ جنہیں مشرک
انسانوں نے کبھی اپنا معبود بنایا ہے اور اللہ کا شریک ٹھہرا کر اُن سے
تعوذ کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ اس طرح کی باتیں مکی تا مدین صرف وہی لوگ
کہہ سکتے ہیں جو قرآن کی پیروی کر لے کے بجائے اُس سے اپنے خیالات کی پیروی
کرنا چاہتے ہیں۔

فروری ۱۹۹۲ء

ترجمان القرآن

سورہ عنکبوت کی دو آیتوں کی تفسیر

سوال: سورہ عنکبوت میں دو آیتیں ایسی ہیں کہ جن کے
معنی میری سمجھ میں نہیں آئے۔ میرے پاس جو قرآن پاک کی تفسیر ہے
اُس میں بھی اُن کی وضاحت نہیں ملی۔ لہذا آپ کی دینی بصیرت
سے اُمید تھی ہے کہ آپ اُن کی تفصیل سے آگاہ فرما کر مشکور و
ممنون فرمائیں گے۔

د۱: سورہ عنکبوت آیت ۵ میں اس طرح ارشاد ہوا ہے:

وَتَأْمِنُوا تَوَلَّآ اُنْزِلَ عَلَیْكَ اٰیٰتُ رَبِّہٖ

تَمْلِ اٰتَمًا اَلْاٰیٰتُ عِنْدَ اللّٰہِ حَرٰثَمًا اَمَّا نَدَبَرُ اُھْمٰیہٖ ط

اور کہتے ہیں (مسک) کہ کیوں نہ اتریں اُس پر کوئی نشانیاں

اس کے رب سے۔ (آپ) کہہ دیجیے کہ نشانیاں تو ہیں اختیار میں اللہ

کے اور میں تو یہی سنا دینے والا ہوں کھول کر۔

مندرجہ بالا آیت قرآنی سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معجزات اللہ تعالیٰ نے عطا نہیں فرمائے۔ معجزات حضور کو عطا نہ کرنے کی جو وجوہات قرآن پاک میں درج ہیں وہ اپنی جگہ بالکل درست ہیں۔ مگر کیا اس سے حضور رسالت مآب کی شان مہلک میں فرق نہیں آتا کہ موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کو نشانیاں اور معجزات اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائے کہ جن کی شہادت قرآن پاک خود دے رہا ہے اور حضور علیہ السلام کو اس سے بالکل جواب دے دیا؟

سیرت نبویہ میں حضور کے بہت سے معجزات درج ہیں۔ مثلاً معجزہ شق القمر۔ نقورے سے نقورے کھانے سے جماعت کثیر کا سیر ہو جانا۔ کنکریوں کا کلمہ شہادت پڑھنا وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب بظاہر قرآنی شہادت کی بنا پر غلط معلوم ہو رہے ہیں۔

(۷) سورہ عبسوت آیت ۲۴ میں یوں بلا شاد ہوتا ہے :

وَدَّعَيْنَا لَكَ اِسْمٰحَتِيْ وَبَعَثْنَا فِيْ

ذٰلِكَ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِكَ وَكَانَ اِسْمُكَ اَبْرٰهِيْمَ اِذَا كُنْتَ اِسْمًا

اور دیا ہم نے ابراہیم کو اسمحق و یعقوب اور رکھی اس کی

اولاد میں پیغمبری اور کتاب۔

یہاں حضرت اسمعیل علیہ السلام کو بالکل چھوڑ دیا۔ حالانکہ وہ

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سب سے بڑے صاحبزادے تھے
اس لیے سب سے پہلے اُن کا نام نامی آنا چاہیے تاکہ جن کی نسل
مبارک میں آگے چل کر حضور نبوت سے سرفراز ہوں گے۔

جواب :

معجزہ بطور دلیل نبوت

۱) قرآن مجید میں یہ بات متعدد مقامات پر بیان ہوئی ہے کہ کفار نبی
صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزے کا مطالبہ کرتے تھے اور اس مطالبے کا جواب بھی
قرآن میں کئی جگہ دیا گیا ہے۔ ان سب مقامات پر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہو
جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کے سوا کوئی معجزہ دلیل نبوت کے طور
پر نہیں دیا گیا۔ یہ مطلق معجزے کی نفی نہیں ہے بلکہ ایسے معجزے کی نفی ہے جن
کو اللہ اور اس کے رسولؐ نے نبوت کی علامت اور دلیل کی حیثیت سے پیش کیا
ہو۔ اور جسے دیکھ لینے کے بعد انکار کرنے سے عذاب لازم آتا ہو۔

حضرت اسحاقؑ و حضرت اسماعیلؑ

۲) حضرت ابراہیمؑ کو حضرت اسحاقؑ اور حضرت یعقوبؑ کے عطا کیے
جانے کا ذکر بھی قرآن میں کئی جگہ آیا ہے۔ مثلاً سورۃ انعام آیت ۸۵۔ سورۃ
مریم آیت ۵۰۔ اور سورۃ انبیاء آیت ۷۲۔ ان سب مقامات پر
حضرت اسماعیلؑ کا ذکر نہ ہونے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہ موقع غیر معمولی انعام
کی شان بیان کرنے کے ہیں اور یہ شان اولاد ابراہیمؑ کی اُس شاخ میں پائی
جاتی تھی جو حضرت اسحاقؑ سے چلی۔ حضرت اسماعیلؑ سے جو شاخ چلی اس

نے ڈھائی ہزار سال بدویت کی زندگی میں گزار دیے۔ اس کے اندر کوئی قابل ذکر شخصیت ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تک پیدا نہ ہوئی۔
 بنیاد اس کے حضرت اسحق ؑ سے جو شاخ چلی اس میں بحیرت انبیاء پیدا ہوئے اور اس کے بڑے کارنامے تاریخ میں موجود تھے۔

(ترجمان القرآن، رجب ۱۳۸۷ھ۔ مطابق مارچ ۱۹۶۷ء)

چند متفرق سوالات

سوال: قرآن کریم میں ”حق“ کی اصطلاح کن کن معنی میں استعمال ہوتی ہے؟ اور وہ معنی ان مختلف آیات پر کس طرح چسپاں کیے جا سکتے ہیں جو تخلیق کائنات، الحق، کتاب، الحق، رسالت، باحق اور باحق و باطل کے تحت حق کی ہم آہنگی، تسلسل اور ارتقاء پر روشنی ڈالتے ہیں؟

(۲) قرآن کریم میں کتاب کے ساتھ میزان اُتارنے کا جو دعویٰ کیا گیا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ الہامی قانون کے ساتھ وہ کون سی نرازد اُتاری گئی ہے جس پر ہم اپنی سوسائٹی کے جواہر اور سنگریزوں کے وزن اور قیمت کا اندازہ کر سکیں۔ مفسرین کا یہ کہنا کہ ان نیت کے اخلاقی اعتدال کا نام میزان ہے، درست نہیں ہو سکتا۔ اول تو شخصی ضمیر کے اخلاقی احساسات

سپاٹیوں کا صحیح وزن و قیمت متعین نہیں کر سکتے۔ دوسرے یہ کہ میزان کے ساتھ کتاب اتاری گئی ہے اور انسانی تعمیر کی میزان پیغمبروں اور کتابوں کے ساتھ نہیں اتاری جاسکتی، وہ پہلے ہی تھی اور بعد کو بھی ہے گی۔

۳) مذاہب کا پروگرام اگر انسانی فطرت کے لیے کشش رکھتا تھا تو متقی لوگوں نے کسی بھی ملک و قوم میں بہتر سوسائٹی بنانے میں کیوں کامیابی حاصل نہیں کی۔ اگر انسانیت کی پوری تاریخ میں بھی مذہب کامیاب نہ ہو سکا تو آج کیونکر اس سے امن و ترقی کی امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔ یہ کہہ دینا کہ انسانی فطرت ہی میں خرابی مضمحل تھی مفید نہیں ہو سکتا۔ مذاہب حق کو زندہ کرنے اور باطل کو مٹانے کے لیے کام کرتے رہے مگر نتیجہ تھوڑے تھوڑے وقفہ کو چھوڑ کر ہمیشہ اُٹا ہی نکلا اور قابِ پنج کے سبب کائنات بدلا، یا باطنی دیگر شیطانی کی طاقت شکست نہ کھاسکی؟

دہی پیغمبروں کی آمد کا سلسلہ کیوں بند ہو گیا؟ کیا انسانی شعور کو آج ان کی ضرورت باقی نہیں رہی؟

جواب :-

حق کے معافی اور استعلاات

(۱) حق کا لفظ قرآن مجید میں تین معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ کہیں وہ حقیقت (Reality) کے معنی میں آیا ہے۔ کہیں استحقاق (Right) کے معنی

میں اور کہیں مقصدیت (Purposiveness) کے معنی میں ہے۔

تخلیقی کائنات کے سلسلہ میں جہاں کہیں یہ ارشاد ہوتا ہے کہ ہم نے زمین و آسمان کو بالحق پیدا کیا ہے، اس سے مقصود ایک طرف تو یہ بتانا ہوتا ہے کہ یہ کائنات محض کھیل کے طور پر بنے مقصد نہیں بنائی گئی ہے کہ کچھ مدت اس سے دل بہلا کر اسے یہ نہی بنے نتیجہ ختم کر دیا جائے۔ اور دوسری طرف یہ بتانا بھی۔ پیش نظر ہوتا ہے کہ یہ کائنات اور اس کے ہنگامے بے حقیقت نہیں ہیں، جیسا کہ بعض فلسفیوں اور مذہبی گیارہوں کا تصور ہے، بلکہ یہ ایک سنجیدہ حقیقت ہے جس کے کسی پہلو کو محض کھیل نہیں سمجھنا چاہیے۔ نیز بعض مقامات پر اس ارشاد سے یہ بتانا بھی مقصود ہوتا ہے کہ یہ کائنات اور اس کا سارا نظام ”حق“ پر مبنی ہے جس میں باطل کے لیے کوئی ثبات اور وزن نہیں ہے۔

نزولی میزان کا مطلب

(۲) میزان سے مراد وہ توازن ذہنی اور وہ جانچنے اور ترسنے کی عدالت اور صیغ و غلط کا موازنہ کرنے کی قوت ہے جو صرف انبیاء علیہم السلام اور کتاب الہی اور طریقہ انبیاء سے حکمت و ہدایت اخذ کرنے والوں میں پیدا ہوتی ہے۔ محض پیدا نشی اعتدالی فکر یا فلسفیانہ غور و خوض اور لادینی اخلاقی تعلیمات سے بظاہر جو توازن پیدا ہوتا ہے وہ حقیقی توازن نہیں بنوٹا، بلکہ اس میں بہت افراط و تفریط باقی رہ جاتی ہے۔ یہ چیز صرف ان لوگوں کو حاصل ہوتی ہے جو آیات الہی میں تدبر کرتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام کی

زندگیوں کا فائدہ حاصل کر کے ان سے علم کی روشنی اور حکیمانہ بصیرت حاصل کرتے ہیں۔
 کیا ”دینِ حق“ ناکام رہا ہے؟

(۳۱) آپ کا یہ سوال جتنے مختصر غظوں میں ہے، اتنے مختصر غظوں میں اس
 کا جواب نہیں دیا جاسکتا۔ تاہم اگر بعض اشارات سے آپ کی تشفی ہو سکے تو جواب یہ
 ہے کہ اول تو آپ لفظ مذہب کے نام سے جس چیز کو مراد لیتے ہیں اس کا
 تعین کریں۔ اگر مذہب کا لفظ آپ جنس کے طور پر استعمال کر رہے ہیں جس
 میں ہر قسم کے مذاہب شامل ہیں تو اس کی طرف سے جواب دہی کرنا میرا کام
 نہیں ہے۔ اور اگر مذہب سے آپ کی مراد دینِ حق، یعنی وہ دین ہے جس کی
 تعلیم ابتدائے آفرینش سے انسان کی ہدایت کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے
 دی جاتی رہی ہے اور جس کا نام عربی زبان میں اسلام ہے، تو وہ مجموعہ ہے ان اصولوں
 کا جو کائنات کی واقعی حقیقتوں پر مبنی ہیں اور بجا سے خود صحیح ہیں، خواہ انسان ان
 کو مانے یا نہ مانے۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے مثلاً حفظانِ صحت کے اصول ہیں کہ وہ
 انسان کے جسم کی ساخت اور اس کے اعضاء کی حقیقی فعیلت اور اس کے طبعی ماحول
 کی واقعی حقیقتوں پر مبنی ہیں۔ ان اصولوں کے مطابق کھانا، پینا، سانس لینا، آرام کرنا
 وغیرہ لازمی طور پر انسان کو تندرست رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص یا
 ساری دنیا مل کر بھی ان اصولوں کی خلاف ورزی کرے تو نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حفظانِ
 صحت کے اصول باطل ہیں، نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی پابندی کرنا انسانی فطرت
 کا تقاضا نہیں ہے، نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اصول ٹوٹ گئے اور شکست کھا
 گئے، اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ انسانوں کی اس خلاف ورزی نے ان اصولوں

ناکامی نقصان کیا ہے۔ بلکہ درحقیقت اگر انسان ان اصولوں کے خلاف چلتے
 ہیں تو یہ ان کی ناکامی ہے اور نقصان ان کا اپنا ہے نہ کہ ان اصولوں کا۔ پس
 آپ جس چیز کو مذہب کی ناکامی کہہ رہے ہیں، وہ مذہب کی ناکامی نہیں،
 انسانوں کی ناکامی ہے۔ مثالی کے طور پر مذہب ہم کو امانت کی تعلیم
 دیتا ہے۔ اب اگر تعلیم دنیا کے انسان مل کر بھی خیانت شروع کر دیں اور امانتوں
 کو ضائع کرنے لگیں تو کیا آپ یہ کہیں گے کہ مذہب ناکام ہوا، مذہب کی
 ناکامی تو اس صورت میں ہو سکتی ہے جب کہ یا تو یہ ثابت ہو جائے کہ فطرت
 کائنات اور فطرت انسان امانت کی نہیں خیانت کی متقاضی ہے، یا یہ ثابت
 ہو جائے کہ انسانی زندگی کا حقیقی امن اور تمدن انسانی کا قابل اعتقاد استقلال
 اور تہذیب کا تسلسل ارتقاء امانت سے نہیں بلکہ خیانت سے قائم ہوتا ہے۔
 لیکن اگر یہ ثابت نہیں ہوتا اور نہیں ہو سکتا تو انسانوں کا امانت چھوڑ کر
 خیانت کو اختیار کرنا اور اس سے اخلاقی، روحانی اور تمدنی نقصانات
 اٹھانا انسانوں کی ناکامی کا ثبوت ہے نہ کہ "مذہب" یا دین کی ناکامی
 کا۔ اسی طرح اور جتنے اصول "دین" نے پیش کیے ہیں یا بالفاظ دیگر جن
 اصولوں کے مجموعے کا نام "دین حق" ہے ان کو جانچ کر دیکھیے کہ وہ حق ہیں
 یا نہیں؟ اگر وہ حق ہیں تو ان کی کامیابی و ناکامی کا فیصلہ اس بنا پر نہ کیجیے کہ
 انسانوں نے ان کی پابندی کی ہے یا نہیں؟ انسانوں نے جب ان کی پیروی
 کی تو وہ خود کامیاب ہوئے اور اگر ان کی پیروی نہ کی تو وہ خود ناکام ہوئے۔

ختم نبوت کی صحیح توجیہ

۱) جو لوگ ختم نبوت کی پر توجیہ کرتے ہیں کہ انسانی شعور کو اس کی ضرورت نہیں رہی، وہ دراصل سلسلہ نبوت کی توہین اور اس پر حملہ کرتے ہیں۔ اس تعبیر کے معنی یہ ہیں کہ صرف ایک خاص شعوری حالت تک ہی اس ہدایت کی ضرورت ہے جو نبی لاتے ہیں۔ اس کے بعد انسان نبوت کی رہنمائی سے بے نیاز ہو گیا ہے۔

جب تک انسانی تمدن اس حد پر نہیں پہنچا تھا کہ کسی نبی کا پیغام عام ہو سکے اور انسانوں کی کوئی ایسی امت تیار نہ ہو سکی تھی کہ نبی کے پیغام اور اس کی تعلیم اور اس کے اسوہ کو محفوظ رکھ سکے اور دنیا کے گوشے گوشے میں اسے پھیل سکے، اس وقت تک سلسلہ نبوت جاری رہا اور مختلف قوموں اور ملکوں میں نبی بھیجے جاتے رہے۔ مگر جب ایک طرف تو تمدن اس حد تک ترقی کر گیا کہ ایک نبی کا پیغام عالمگیر ہو سکتا تھا اور دوسری طرف ہدایت حق قبول کرنے والوں کی ایک ایسی امت بھی بن گئی جو کتاب الہی اور کتاب کے لائے والے کی میراث اور اس کی مکمل عمل رہنمائی کو انہوں کی توں محفوظ رکھنے کے قابل تھی، تو نبوت کی خدمت پر کسی مزید آدمی کو مامور کرنے کی حاجت باقی نہ رہی۔

(ترجمان القرآن - ذی الحجہ ۱۳۶۲ھ - ستمبر ۱۹۵۲ء)

ختم نبوت کے خلاف قادیانیوں کے دلائل

سوالی : قادیانی حضرات قرآن کی بعض آیات اور بعض احادیث سے ختم نبوت کے دلائل فراہم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً وہ سورۃ اعراف کی آیت یَا بَنِیَّ اٰدَمَ رَاقًا یَا حٰنِیْثُکُمُ رُؤْسُیْ قِشْقُکُمْ..... کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ قرآن کے نزول اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد اس آیت کا خطاب امت محمدیہ سے ہی ہو سکتا ہے۔ یہاں بنی آدم سے مراد یہی امت ہے اور اسی امت کو خطاب کر کے فرمایا گیا ہے کہ اگر ”کبھی تمہارے پاس تم میں سے رسول آئیں“ اس سے قادیانیوں کے بقول نہ صرف امتی انبیاء بلکہ امتی رسولوں کا اثبات ہوتا ہے۔ دوسری آیت سورۃ مؤمنون کی ہے جس میں آغاز یَا یٰھٰمُ الْمُؤْمِنُوْنَ سے ہوتا ہے۔ اس سے بھی ان کے نزدیک رسول کی آمد ثابت ہوتی ہے اسی طرح قادیانی حدیث ”سواش ابواہیم لکان نبیاً“ (اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم زندہ رہتے تو نبی ہوتے) سے بھی امکان نبوت کے حق میں استدلال کرتے ہیں۔ براہ کرم ان دلائل کی حقیقت واضح فرمائیں۔

جواب: قادیانیوں کے جرد لائل آپ نے نقل کیے ہیں وہ بھی ان کے اکثر دلائل کی طرح سراسر گمراہ کن مخالطہ آمیز می پر مبنی ہیں۔ آیت یَا بَنِي آدَمُ اِقِمُوا صُلُوحَكُمْ لِكُلِّ مَسْكَنٍ يَنْتَقِبُونَ عَلَيْكُمْ اٰيَاتِي فَمِمَّنْ اَتَقَىٰ وَاَصْلَحَ فَلَا تَحْزَنُوا عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (سورۃ اعراف: ۳۵) کو اس کے سیاق و مباح سے الگ کر کے جو نتیجہ نکالا جاتا ہے وہ اُس کے نتیجے کے برعکس ہے جو سلسلہ کلام میں اسے رکھ کر دیکھنے سے نکلتا ہے۔ نیز اس مضمون کی جو دوسری آیات قرآن مجید میں ہیں وہ بھی قادیانیوں کی تفسیر سے مختلف ہیں۔ علاوہ بریں قادیانیوں سے پہلے گزشتہ تیرہ سو برس میں کسی نے بھی مذکورہ بالا آیت کا یہ مطلب نہیں پایا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سلسلہ نبوت جاری رہنے کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے۔ ذیل میں ان تینوں نکات کی الگ الگ توضیح کی جاتی ہے:

سورۃ اعراف میں یہ آیت دراصل قصۃ آدم و حوا کے سلسلے میں آتی ہے جو رکوع دوم کے آغاز سے رکوع چہارم کے وسط تک مسلسل بیان ہوا ہے۔ پہلے رکوع دوم میں پورا قصۃ بیان کیا گیا ہے، پھر رکوع سوم و چہارم میں ان نتائج پر تبصرہ کیا گیا ہے جو اس قصۃ سے نکلتے ہیں۔ اس سیاق و سباق کو ذہن میں رکھ کر آیت کو پڑھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ”یا بنی آدم“ کے الفاظ سے مخاطب کر کے جو بات کہی گئی ہے اس کا تعلق آغاز آفرینش کے وقت سے ہے نہ کہ نزول قرآن کے وقت

سے۔ بالفاظ دیگر اس کا مطلب یہ ہے کہ آغازِ آفرینش ہی میں اولادِ آدم کو اس بات پر متنبہ کر دیا گیا تھا کہ تمہاری نجات اس ہدایت کی پیروی پر موقوف ہے جو خدا کی طرف سے تم کو بھیجی جاسے۔

اس مضمون کی آیات قرآن میں تین مقامات پر آئی ہیں، اور تینوں مقامات پر نطفہٴ آدم و حوا کے سلسلے ہی میں اس کو وارد کیا گیا ہے۔ پہلی آیت بقرہ میں ہے (آیت ۷۳)۔ دوسری آیت سورۃ اعراف میں ہے (آیت ۳۵)۔ اور تیسری آیت ظہر میں (آیت ۱۲۳)۔ ان تینوں آیتوں کا مضمون بھی باہم مشابہ ہے اور موقع و محل بھی مشابہ۔

مفسرین قرآن بھی دوسری آیتوں کی طرح سورۃ اعراف کی اس آیت کو بھی نطفہٴ آدم و حوا ہی سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے ضمن میں حضرت ابوسریار الشلمی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے یہاں حضرت آدمؑ اور ان کی ذریت کو یکجا اور ایک ہی وقت میں خطاب کیا ہے"۔ امام رازیؒ اپنی تفسیر کبیر میں اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ "اگر خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوا، حالانکہ وہ خاتم الانبیاء ہیں، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ یہاں امتوں کے بارے میں اپنی سنت بیان فرما رہا ہے"۔ علامہ آلوسیؒ اپنی تفسیر روح المعانی میں فرماتے ہیں کہ "یہاں ہر قوم کے ساتھ جو معاملہ پیش آیا ہے اسے حکایت بیان کیا جا رہا ہے۔ یہاں بنی آدم سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مراد لینا مستبعد اور ظاہر کے خلاف ہے۔"

کیونکہ یہاں جمع کا لفظ ”رسل“ استعمال ہوا ہے ؟ علامہ آلوسی رحمہ اللہ کے ارشاد کے آخری حصے کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہاں خطاب امت محمدیہ سے ہو تو پھر اس امت کو یہ نہیں کہا جاسکتا تھا کہ ”کبھی تم میں رسل آئیں“ کیونکہ اس امت میں ایک سے زائد رسولوں کے آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اٰیٰتِ یٰۤاَیُّهَا الرُّسُلُ کُتُبُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَامْتَنُوا صَالِحًا
اِنِّیْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِیْمٌ ۝۹۰ (سورہ مومن : ۱۰۹) کو بھی اگر
اس کے سیاق و سباق سے الگ نہ کیا جائے تو اس سے وہ مطلب نہیں
نکالا جاسکتا جو قادیانی حضرات نے نکالا ہے۔ یہ آیت جس سلسلہ کلام میں وارد
ہوتی ہے وہ رکوع دوم کے سلسلہ چلا آ رہا ہے۔ اس میں حضرت نوح علیہ السلام
سے کہ حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام مختلف زمانوں کے انبیاء اور ان کی قوموں
کا ذکر کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں انبیاء علیہم السلام ایک
ہی تعلیم دیتے رہے ہیں۔ ایک ہی ان سب کا طریقہ رہا ہے اور ایک ہی
طرح سے ان سب پر اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہوتا رہا ہے۔ اس کے برعکس
مگر اہل قرین ہمیشہ خدا کے رستے کو چھوڑ کر غلط کاری میں مبتلا رہی ہیں۔ اس
سلسلہ بیان میں یہ آیت اس معنی میں نہیں آئی ہے کہ ”اے رسولو! جو
محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آئے داسے ہو، پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل
کرو“ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان تمام رسولوں کو، جو نوح علیہ السلام
کے وقت سے اب تک آئے ہیں اللہ تعالیٰ نے یہی ہدایت فرمائی تھی کہ
”پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل کرو“

اس آیت سے بھی مفسرین قرآن نے کبھی یہ مطلب نہیں لیا کہ یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انبیاء کی آمد کا دروازہ کھولتی ہے۔ اگر کوئی مزید تحقیق و اطمینان کرنا چاہے تو مختلف تفسیروں میں اس مقام کو دیکھ سکتا ہے۔

حدیث یوحنا بن ابراہیم کان نبیاً سے تعلقانی حضرات بواسطہ لال کرتے ہیں وہ چار وجوہ سے غلط ہے:

اول یہ کہ جس روایت میں اسے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اس کی سند ضعیف ہے اور محدثین میں سے کسی نے بھی اس کو قوی تسلیم نہیں کیا ہے۔

دوم یہ کہ نووی اور ابن عبد البر جیسے اکابر محدثین اس مضمون کو بالکل ناقابل اعتبار قرار دیتے ہیں۔ امام نووی رح اپنی کتاب ”تہذیب الاسماء واللغات“ میں لکھتے ہیں:

اما ما روی عن بعض المتقدمین یوحنا بن ابراہیم کان نبیاً فباطل وجسارۃ علی الکلام علی المغیبات و مجازفۃ و هجو و علی عظیم۔

دہی وہ بات جو بعض متقدمین سے منقول ہے کہ اگر ابراہیم زندہ ہوتے تو نبی ہوتے، تو وہ باطل ہے اور غیب کی باتوں پر کلام کرنے کی بے جا جسارت ہے اور بے سوچے

سب سے ایک بڑی بات منہ سے نکال دینا ہے۔

اور علامہ ابن عبد البرؒ تمہید میں لکھتے ہیں:۔۔۔

لا ادري ما هذا فقد ولد نوم عليه السلام

غیر نبی و رسولہ۔ ولد النبی الانبیاء کان کل احد

نبیاً لانهم من نوم عليه السلام۔

میں نہیں جانتا کہ یہ کیا معنوں ہے۔ نور علیہ السلام کے

ہاں غیر نبی اولاد ہو چکی ہے۔ حالانکہ اگر نبی کا بیٹا نبی ہی ہونا ضروری

ہوتا تو آج سب نبی ہوتے۔ کیوں سب کے سب نور علیہ السلام

کی اولاد ہیں۔

سوم یہ کہ اکثر روایات میں اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے بعض

صحابیوں کے قول کی حیثیت سے نقل کیا گیا ہے اور وہ اس کے ساتھ یہ تصریح

بھی کر دیتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چونکہ کوئی نبی نہیں اس لیے

اللہ تعالیٰ نے آپ کے صاحبزادے کو اٹھالیا۔ مثال کے طور پر بخاری کی

روایت یہ ہے:

عن اسمعيل بن ابي خالد قال قلت لعبد

اللہ بن ابی ادنیٰ رايت ابراھیم بن النبی

صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال مات صغيراً ولو

قضى ان يكون بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم

بنی حاشی ابنہ' ولكن لا نبی بعدہ۔ (بخاری۔)

کتاب الادب - باب من سہی باسماء الانبیاء

اسامیل بن ابی خالد کہتے ہیں کہ میں نے عبد بن ابی اوفیٰ (صحابی) سے پوچھا کہ آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم کو دیکھا ہے؟ انہوں نے کہا وہ بچن ہی میں مر گئے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا فیصلہ یہ ہوتا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی ہو تو آپ کا صاحبزادہ زندہ رہتا، مگر مشور کے بعد کوئی اور نبی نہیں ہے۔

اسی سے طبری جلی روایت حضرت انس سے بھی منقول ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

ولو بقی لکان نبیاً لکن لا یبقی

آخر الانبیاء۔ (تفسیر روح المعانی - جلد ۲۲ - صفحہ ۳)

اگر وہ زندہ نہ جاتے تو نبی ہوتے۔ مگر وہ زندہ نہ رہے

کیونکہ تمہارے نبی آخری نبی ہیں۔

چہاں یہ کہ اگر بالفرض صحابہ کرام کی یہ تصریحات بھی نہ ہوتیں، اور محدثین کے وہ اقوال بھی موجود نہ ہوتے جن میں اُس روایت کو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حیثیت سے منقول ہوئی ہے، ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار دیا گیا ہے، تب بھی وہ کسی طرح قابل قبول نہ ہوتا، کیونکہ یہ بات علم حدیث کے مسلمہ اصولوں میں سے ہے کہ اگر کسی ایک روایت سے کوئی ایسا مضمون نکلے جو جو بکثرت صحاح و حدیث کے خلاف پڑتا ہو تو اسے قبول نہیں کیا جا

سکتا۔ اب ایک طرف وہ کثیر التقادیر صحیح اور قوی السند احادیث ہیں جن میں صاف صاف تصریح کی گئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور دوسری طرف یہ ایک روایت ہے جو باب نبوت کے کھلے ہوئے کا اعلان ظاہر کرتی ہے۔ آخر کس طرح جارتز ہے کہ اس ایک روایت کے مقابلے میں ان سب روایتوں کو ماقط کر دیا جلتے ؟

ترجمان القرآن۔
نوریت

مسئلہ ختم نبوت

سوال : اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کا متفق علیہ عقیدہ یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے آخری نبی ہیں اور آپ کے بعد کوئی تیا نبی آنے والا نہیں ہے۔ تاہم مرزا غلام احمد صاحب قادیانی اور قادیانی جماعت کی بعض باتیں مجھے اچھی معلوم ہوتی ہیں۔

مسئلہ مرزا صاحب کا چہرہ میری نظر میں معصوم اور بچوں جیسا دکھائی دیتا ہے۔ کیا ایک بھوٹے اور چالاک آدمی کا چہرہ ایسا ہو سکتا ہے ؟ ان کی پیشین گوئیاں بھی سوائے نکلج آسمانی اور اسی طرح کی چند ایک خبروں کے بڑی حد تک پوری ہوئیں۔ ان کی جماعت بھی روز بروز ترقی پر ہے اور اس

میں اپنے مزعمات کے لیے بڑا جوش اور اشتیاق پائی جاتا ہے۔

یہ ساری چیزیں خطبان میں ڈالتی ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے اہلین قلب کی خاطر اس مسئلے کی ایسی وضاحت کر دیں جس سے زرد واد پریشانی رخت ہو جائے، اور حق و باطل کے مابین واضح امتیاز قائم ہو جائے۔

جواب: آپ نے مرزا غلام احمد صاحب کے معاملہ میں خطبان کے جو وجوہ بیان کیے ہیں ان کو درحقیقت کوئی بنیادی اہمیت حاصل نہیں ہے اور نہ ایک مدعی نبوت کا دعویٰ ان بنیادوں پر کبھی جاسنچا جاسکتا ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر اس سے بھی زیادہ قوی وجوہ ان کے دعوے کو قابل غور سمجھنے کے لیے موجود ہوتے تب بھی وہ القافات کا مستحق نہ تھا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید اور حدیث، دونوں کی روش سے نبوت کا معاملہ دین میں اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ یعنی اس پر آدمی کے کفر و ایمان کا مدار اور آخرت میں اس کی فلاح و خسران کا انحصار ہے۔ اگر آدمی ایک سچے نبی کو نہ مانے تو کافر اور جھوٹے نبی کو مان لے تو کافر۔ اس طرح کی اہمیت اور نزاکت رکھنے والے کسی معاملے کو بھی اللہ اور اس کے رسول نے مبہم اور پیچیدہ اور مشکوک نہیں رکھا ہے، بلکہ صاف اور واضح طریقہ سے رہنمائی دی ہے تاکہ انسان کا دین و ایمان خطر سے میں نہ پڑے اور اس کے گمراہ ہونے کی ذمہ داری اللہ اور اس کے رسول پر نہ عائد ہو۔ اب دیکھیے محمد

صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کبھی کسی نبی کے زمانہ میں یہ نہیں کہا گیا کہ نبوت کا سلسلہ
بند ہو گیا ہے ادا اب کوئی نبی آنے والا نہیں ہے۔ اس کے معنی یہ تھے کہ
انبیاء کی آمد کا دروازہ اس وقت کھلا ہوا تھا، کوئی شخص اس ہنسیاد پر کسی
بدعی نبوت کا انکار کر دینے میں حق بجانب نہ تھا کہ اب کسی نبی کے آنے کا
امکان ہی نہیں ہے۔ پھر اس زمانے میں انبیاء علیہم السلام اپنے بعد آنے
والے نبیوں کی آمد کے لیے پیش گوئی بھی کرتے رہتے تھے اور اپنے پیروؤں
سے عہد لیتے تھے کہ بعد میں جو نبی آئیں ان کی بھی وہ پیروی کریں گے۔ یہ چیز
اور بھی اس بات کو موکد کر دیتی تھی کہ جو شخص نبی کی حیثیت سے اپنے آپ
کو پیش کرے اسے بلا تامل رد نہ کر دیا جاتے بلکہ اس کی دعوت اور شخصیت
اور اس کے کام اور احوالی کو بنظر غائر دیکھ کر جاننے کی کوشش کی جاتے کہ
آیا وہ واقف نبی ہے یا جھوٹا مدعی نبوت ہے۔ لیکن محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کی آمد کے بعد یہ معاملہ بالکل اٹھ ہو گیا۔ اب مرثا یہی نہیں کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی نبی کی آمد کی پیش گوئی نہیں کی اور نہ اپنی امت
سے اس کے اتباع کا عہد لیا، بلکہ اس کے برعکس مشرکین میں اعلان کیا گیا
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
ایک وہ نہیں بلکہ متعدد حدیثیں نہایت واضح اور غیر مبہم الفاظ میں بحکمت
مستند و معتبر واسطوں سے امت کو ہیں کہ اب نبوت کا دروازہ بند ہے،
اب کوئی نبی آنے والا نہیں، اب جو مدعی نبوت آئیں گے وہ دجال ہوں
گے۔

سوال یہ ہے کہ کیا اب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی نگاہ میں لوگوں کے کفر و ایمان کا معاملہ نازک اور اہم نہیں رہا؟ کیا حضورؐ سے پہلے ہی کے مومنین اس کے مستحق تھے کہ انہیں کفر کے خطرے میں مبتلا ہونے سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول واضح طور پر باب نبوت کے مفتوح ہونے اور انبیاء کی آمد کے متعلق خبریں دینے کا اہتمام فرماتے رہے، مگر اب ہمیں انہوں نے جان بوجھ کر اس خطرے میں مبتلا کیا ہے کہ ایک طرف تو نبی کے آنے کا امکان بھی ہو جس کے ماننے یا نہ ماننے پر ہمارے کفر یا مومن ہونے کا انحصار ہے، اور دوسری طرف اللہ اور اس کے رسول نے صرف اتنے پر ہی اکتفا نہ کیا ہو کہ ہمیں اس کی آمد سے آگاہ نہ کیا، بلکہ اس سے گزر کر پے درپے وہ ایسی باتیں ارشاد فرماتے چلے گئے جن کی بنا پر ہم باب نبوت کو بند سمجھیں اور مدعی نبوت کو ماننے سے انکار کر دیں؟ کیا آپ کی عقل میں یہ بات آتی ہے کہ اللہ اور اس کے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم واقعی ہم سے ایسی دھوکہ بازی کر سکتے ہیں؟

ناقم انبیاء کے معنی کی جو تائیدیں بھی تادیبانی چاہیں کرتے رہیں، مگر کم از کم ایک بات سے تو کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ اس کے معنی سلسلہ نبوت کو ختم کرنے والے بھی ہو سکتے ہیں اور امت کے ننانوے لاکھ ننانوے ہزار..... نوسو ننانوے فی کروڑ علماء اور عوام اس کے یہی معنی لیتے رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ نبوت جیسے نازک معاملے میں جس پر مسلمانوں کے کفر و ایمان کا مدار ہے، کیا اللہ میاں کر ایسی ہی زبان استعمال

کرنی چاہیے مٹی جس سے چند تاویلیوں کے سوا ساری امت یہی سمجھے کہ اب کوئی نبی آنے والا نہیں ہے؟ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ارشادات تو کسی تاویلی کی گنجائش بھی نہیں چھوڑتے۔ ان میں توصات صاف مختلف طریقوں سے اس بات کو کھول کر ہی کہہ دیا گیا ہے۔ کیا اللہ کے رسول کو ہم سے ایسی ہی دشمنی تھی کہ نبی تو آپ کے بعد آنے والا ہوا اور آپ ہمیں انٹی یہ ہدایت دے جائیں کہ ہم اسے نہ مانیں اور کافر ہو کر جہنم میں جائیں؟

ان امور پر اگر آپ غور کریں گے تو آپ کو اطمینان ہو جائے گا کہ فی الواقع نبوت کا دروازہ بند ہے اور اب کسی نبی کے آنے کا امکان نہیں ہے۔ اس صورت میں کوئی شخص چاہے کیسی ہی بھولی بھالی دل موہنے والی صورت رکھتا ہو اور خواہ اس کی پیشین گوئیاں سوتی صد درست ہوں اور خواہ اس کے کارنامے کیسے ہی ہوں، ہم اس کے دعوائے نبوت کو قابل غور بھی نہیں سمجھتے کیونکہ یہ چیزیں غور طلب اسی صورت میں ہو سکتی تھیں جب کہ نبی کی آمد کا امکان ہوتا۔ ہم تو پورے اطمینان کے ساتھ ہر

۱۔ مثال کے طور پر اس ارشاد ہی کو لے لیجیے جس میں سلسلہ نبوت کو ایک نعرے تشبیہ دی گئی ہے، ہر نبی کو عمارت کی ایک اینٹ قرار دیا گیا ہے اور آخر میں فرمایا گیا ہے کہ اس عمارت میں اب صرف ایک اینٹ کی گنجائش تھی اور وہ "آخری اینٹ میں ہوں"۔

مدعی نبوت کے دعوے کو سنتے ہی اس کی تکذیب کریں گے اور اس کے خلاف نبوت پر سرے سے کوئی توجہ نہ دیں گے۔ یہ اگر کفر بھی ہو تو ہم پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے، کیونکہ ہمارے پاس قیامت کے روز اپنی صفائی پیش کرنے کے لیے قرآن اور ارشاداتِ رسولؐ موجود ہیں۔

دسمبر ۱۹۵۹ء

ترجمان القرآن

قادیانیوں کی غلط تاویلات

سوال: قادیانی مبلغ اپنا انتہائی زور اجراسے نبوت کے ثبوت پر مارتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ مندرجہ ذیل دو آیتیں خصوصی طور پر پیش کرتے ہیں اور انہی پر اپنے دعوے کی بنیاد رکھتے ہیں:

۱۔ وَمَنْ يُبْعِدِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَتَّعْنَا أَفْئَةً عَالَةً إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَجْوَاهُمْ يَوْمَ السَّيِّئِينَ
وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءَ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا (النساء: ۶۹)

”اور جو اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کرے گا وہ ان لوگوں کے ساتھ ہوگا جن پر اللہ نے انعام فرمایا ہے۔ یعنی انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صالحین، کیجئے اچھے ہیں یہ رفیق

جو کسی کو میسر نہیں :

اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ان آیات میں بالترتیب چار چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ۔ انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صالحین ۔ ان کی دانست میں ان میں سے "تین درجے یعنی صدیقین ، شہداء اور صالحین تو امت محمدیہ کو مل چکے ہیں ، لیکن جو تھا درجہ بھی ہونا باقی تھا ۔ اور وہ مرزا غلام احمد قادیانی کو ملا ہے ۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر معیت کا مطلب یہ ہے کہ امت محمدیہ کے لوگ قیامت کے دن صحت مذکورہ گروہ کی رفاقت میں ہوں گے تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ امت محمدیہ میں کوئی صالح ، شہید اور صدیق ہے ہی نہیں ۔ اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر جب آیت میں چار مراتب (درجے) کا ذکر کیا گیا ہے تو پھر گروہ انبیاء کے امت میں موجود ہونے کو کس دلیل کی بنا پر مستثنیٰ کیا جاتا ہے ۔

۲۔ یَا قَبِيْضُ اَذْهَبْ اِنَّا يٰۤاَتِيْنٰكَ رُسُلًا مِّنْكَ
يَقْضُوْنَ عَلَيْكَ اٰیٰتِيْ خَمْسٍ اَلْقَىٰ وَاَهْلَمَ
مَلَا خَدَمَتْ عَلَيْهِمْ دَلَاهُمْ يَخْتَفُوْنَ ۝

(اعراف: ۳۵)

”اے بنی آدم! اگر تمہارے پاس میرے رسول آئیں جو تم پر میری آیات پڑھیں ، پس جوڈرا اور اصلاح کر لی ان پر

کوئی فوت نہیں اور نہ وہ غلگین ہوں گے ؟

اس آیت سے وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ اس آیت میں خطاب تمام نوع انسانی سے ہے ۔ اور نزول کے لحاظ سے یہ آیت نبی اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل ہوتی ہے ۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر راستے نبوت مقصود نہ ہوتا تو پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ آیت کیوں نازل ہوتی ۔ نیز یہ کہ اس میں مضارع کا صیغہ (یا تبتکم) مع فزن ثقیدہ استعمال کیا گیا ہے ۔ جن کا مطلب یہ ہے کہ بالضرورت تمہارے پاس میرے نبی آئیں گے ۔ اس سے ثابت ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی فرماں برداری میں نہیں آ سکتا ہے ۔ آپ سے استدعا ہے کہ اس مسئلہ پر اپنے رسالے میں

عدل بحث فرمائیں ، تاکہ یہ افادۂ عام کا موجب ہو ۔

جواب : جب کسی مسئلے کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسول نے بالکل صاف اور صریح نصوص میں کر دیا ہو تو پھر اسی مسئلے میں اُن نصوص کو چھوڑ کر دوسری آیات و احادیث سے ، جو دراصل اُس خاص مسئلے کا فیصلہ کرنے کے لیے وارد نہیں ہوتی ہیں ، اپنے مطلب کے معنی تکان اور نصوص قطعہ کے بالکل خلاف عقیدہ یا عمل اختیار کر لینا درحقیقت انتہا لگرائی بلکہ خدا اور رسول کے خلاف بدترین بناوت ہے ۔ جو شخص اعلان اللہ اور اس کے فرمان کے خلاف کوئی مسلک اختیار کرتا ہے وہ تو کم تر درجے

کی بناوٹ کرتا ہے۔ مگر یہ بہت زیادہ بڑے درجے کی بناوٹ ہے کہ آدمی اللہ اور رسول کے فیصلے کے خلاف خود اللہ اور رسول ہی کے ارشادات کو توڑ مروڑ کر استعمال کر سنے لگے۔ یہ کام جو لوگ کرتے ہیں ان کے متعلق ہم کسی طرح بھی یہ فرض نہیں کر سکتے کہ وہ سچے دل سے اللہ اور اس کے رسول کو مانتے ہیں۔

یہ سوال کہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی ہیں یا نہیں؟ اور آپ کے بعد کوئی نبی آ سکتا ہے یا نہیں؟ اس کا فیصلہ کرنے کے لیے ہم آیت ؕمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ اور آیت یَا بَنِي آدَمَ اور ایسی ہی دوسری آیتوں کی طرف صرف اُسی صورت میں رجوع کر سکتے تھے جب کہ اللہ اور اس کے رسول نے خاص طور پر اسی سوال کا جواب کسی خاص نص میں نہ دے دیا ہو تا۔ مگر جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیت خاتم النبیین میں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بکثرت احادیث صحیحہ میں ہم کو خاص طور پر اسی سوال کا واضح جواب مل چکا ہے تو آیت ؕمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ اور یَا بَنِي آدَمَ اور ایسی ہی دوسری آیات کی طرف رجوع کرنا، اور پھر ان سے نصوص قطعہ صریحہ کے خلاف مطالب نہ کرنا صرف اُسی شخص کا کام ہو سکتا ہے جو خدا سے بالکل بے خوف ہو چکا ہو اور جسے یہ بھی یقین نہ ہو کہ کہیں مگر خدا کے سامنے جواب دہی بھی کرنی ہوگی۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے تعزیراتِ پاکستان کی ایک خاص دفعہ میں ایک فعل کو بالفاظِ صریح جرم قرار دیا گیا ہو۔ اور کوئی شخص اس دفعہ کو چھوڑ کر قانون کی دوسری غیر متعلق دفعات کا جائزہ اس غرض کے لیے

بیٹا پھر سے کہ کہیں سے کوئی اشارہ اور کہیں سے کوئی نکتہ نکالی کر اور پھر انہیں جوڑ جاؤ کہ اسی فعل کو جائز ثابت کر دے جسے قانون کی ایک صریح دفعہ جرم قرار دے رہی ہے۔ اس طرح کا استدلال اگر دنیا کی پولیس اور عدالت کے سامنے نہیں چل سکتا، تو آخر یہ خدا کے ہاں کیسے چل جائے گا؟

پھر جن آیات سے یہ لوگ استدلال کرتے ہیں بجا سے خود ان کو پڑھ کر دیکھا جائے تو آدمی حیران رہ جاتا ہے کہ ان میں سے وہ مضمون احسن کہاں نکلتا ہے جو یہ لوگ زبردستی ان سے نچوڑنا چاہتے ہیں۔ پہلی آیت جو آپ نے نقل ہے اس میں جو بات فرمائی گئی ہے

وہ صریح یہ ہے کہ اللہ اور رسول کی اطاعت کرنے والے انبیاء و صدیقین اور شہداء و صالحین کے ساتھ ہوں گے۔ اس سے یہ مضمون کیسے نکلی آیا کہ جو لوگ اللہ اور رسول کی اطاعت کریں گے وہ یا تو نبی ہو جائیں گے یا صدیق یا شہید یا صالح۔ پھر ذرا سورۃ حدید کی آیت ۱۹ ملاحظہ فرمائیے۔ اس میں ارشاد ہوا ہے کہ **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ**۔

ایمان لائے اللہ اور اس کے رسول پر وہی صدیقین اور شہداء ہیں اپنے رب کے نزدیک اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ ایمان کے نتیجے میں جو دولت کسی کو مل سکتی ہے وہ صرف صدیق اور شہید ہو جانے کی ہے۔ رہے انبیاء و قرآن کی معیت نصیب ہو جانا ہی اہل ایمان کے لیے کافی ہے۔ کسی عمل کے انعام میں کسی شخص کا نبی ہو جانا ممکن نہیں ہے۔ اسی

بننا پر سورۃ شاد کی آیت میں فرمایا کہ اللہ اور رسول کی اطاعت کرتے والے
انبیاء اور صدیقین و شہداء کے ساتھ ہوں گے۔ اور سورۃ حدید کی آیت
میں فرمایا کہ اللہ اور رسول پر ایمان لاسنے والے خود صدیق اور شہداء ہی
جائیں گے۔

دوسری آیت ایک سلسلہ بیان سے تعلق رکھتی ہے، جو سورۃ اعراف
میں آیت ۱۱ سے ۲۶ تک مسلسل چل رہا ہے۔ اس بیان و سباق میں رکھ
کر اسے دیکھا جائے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ بنی آدم سے یہ خطاب
آغاز تخلیق انسانی میں کیا گیا تھا۔ اور یہ مضمون قرآن مجید میں صرف اسی مقام
پر بیان نہیں ہوا ہے بلکہ سورۃ بقرہ آیت ۳۸، ۳۹ میں بھی قریب
اسی طرز پر آیا ہے۔ اس کو پڑھ کر یہ مطلب کیسے نکالا جاسکتا ہے کہ ان آیات
میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انبیاء کے آنے کا ذکر ہے۔ اس میں تو اس
وقت کا قصہ بیان کیا جا رہا ہے جب حضرت آدم اور ان کی بیوی کو جنت
سے نکال کر زمین پر لایا گیا تھا۔

مئی ۱۹۶۲ء

ترجمان القرآن

صحابہ کرام بعض اختلافات کے باوجود
رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ تھے

سوال: مجھے چند روز قبل فضائلِ صحابہ کے موضوع پر اظہار

خیال کا مرقعہ تھا۔ میں نے حسبِ توفیق مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ
 اللہِ وَالتَّوْحِیْدِ مَعَهُ اَشَدُّ اَسْمَ عَلٰی الْکُفَّارِ
 رَحْمَتًا بَيْنَهُمَا کی تشریح کی۔ بعد میں ایک صاحب
 نے سوال کیا کہ قرآن شریف تو صحابہ رضی کی یہ عفت بیان
 کر رہا ہے لیکن واقعات کی تعداد اس کے برعکس ہے۔
 جنگِ جمل و صفین میں دونوں طرف اکابر صحابہ موجود تھے۔
 حضرت عائشہ مدِ یغزرم بھی ایک فریق کے ہمراہ تھیں۔
 ان واقعات کی روشنی میں رَحْمَتًا بَيْنَهُمَا کی صحیح توجہ
 کیا ہو سکتی ہے؟ میں نے حقیقی الوسیع اس معاملے پر غور کیا۔
 بعض کتبِ دینیہ اور ذی علم احباب سے بھی رجوع کیا مگر
 اگلی اطمینان نہ ہو سکا۔ آپ براؤ کہم ان واقعات کو نگاہ
 میں رکھتے ہوئے ارشادِ قرآنی کی صحیح تاویل و توجہ بیان
 کریں جس سے یہ اشکال رفع ہو جائے۔

جواب: آپ کے غنایت نامے کا جواب انوس ہے کہ بڑی
 تاخیر سے دے رہا ہوں۔ اس مجھے شدید مصروفیت رہی۔ اس لیے غلط
 پڑھنے تک کا وقت نہ ملا، جواب دینا تو درکنار۔ امید ہے کہ میری مشکلات
 کو نگاہ میں رکھ کر اس تاخیر پر درگزر فرمائیں گے۔

آیت اَشَدُّ اَسْمَ عَلٰی الْکُفَّارِ رَحْمَتًا بَيْنَهُمَا پر جس
 شبہ کا اتہار محترم سائل نے کیا ہے وہ دو مفرد منوں پر مبنی ہے، اور دونوں

ہی خلافت حقیقت ہیں۔ ان کا پہلا مفروضہ یہ ہے کہ کسی شخص یا گروہ کی تعریف میں جب کوئی بات کہی جائے تو لازماً اسے اس معنی میں لینا چاہیے کہ اس شخص یا اس گروہ میں کبھی کوئی جزئی امر بھی اس کے خلاف نہ پایا جائے۔ حاکم انسانوں کی تعریف جب بھی کی جاتی ہے ان کے غالب ماں کے لحاظ سے کی جاتی ہے، اور کبھی کبھار کوئی چیز اس کے خلاف نظر آئے تو وہ کچھ حکم میں قاذر نہیں سمجھی جاتی۔ ہم صحابہ کرام کو دنیا کا سب سے زیادہ اتالی اور افضل گروہ قرار دیتے ہیں۔ یہ حکم ان کی مجموعی سیرت کے لحاظ سے ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس گروہ میں کبھی بشریت کے نقائصوں سے جزئی کمزوریوں کا سرے سے ظہور ہی نہیں ہوتا تھا۔ آخر اُس زمانہ میں بھی کسی کو زنا اور کسی کو چوری کی سزا، اور کسی کو قذف کی سزا تو دی ہی گئی تھی، اور صحابیت کا شرف ان سزا یافتہ لوگوں کو بھی حاصل تھا، کیونکہ ایمان کے بعد جس شخص کو حضورؐ کی محبت میسر ہوئی ہو وہ بہر حال صحابی ہے، اور ان تصوروں کی بنا پر بہر حال نہ مصیبت ایمان ان سے سلب ہوئی تھی نہ مصیبت صحابیت۔ مگر کیا یہ بات کہ کبھی اس معاشرے میں زنا اور چوری اور قذف کے گناہوں کا صدور بھی ہو گیا تھا، اس مجموعی حکم میں قاذر ہو سکتی ہے کہ وہ معاشرہ صلاح و تقویٰ میں اس بلند ترین مرتبے پر پہنچا ہوا تھا جس پر کبھی کوئی انسانی معاشرہ نہیں پہنچا، اسی طرح رحماء بینہم کی صفت صحابہ کرام کی مجموعی سیرت اور ان کے غالب عالی کے لحاظ سے ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ کسی انسانی معاشرے میں آپس کی محبت و

الغٹ ، باہمی ہمدردی و خیر اندیشی ، اور ایک دوسرے کے حقوق کا لحاظ اور مرتبے کا احترام اس درجے کا نہیں پایا جاتا اور نہ پایا گیا ہے ، جیسا صحابہ کرام کے معاشرے میں نظر آتا ہے ۔ مجموعی طور پر دیکھا جائے تو ان کے اندر یہ صفت انتہائی ممکن کمال تک پہنچی ہوئی نظر آتی ہے جس کا کسی انسانی معاشرے کے حق میں تصور کیا جاسکتا ہے ۔ لیکن انسان جب تک انسان ہیں ، ان کے اندر بہر حال کبھی نہ کبھی اختلافات بھی پیدا ہو سکتے ہیں اور وہ اختلافات بڑائی جگہ سے کی صورت بھی اختیار کر سکتے ہیں ۔ صحابہ کرامؓ بھی انسان ہی تھے ۔ عالم بالاسے کوئی فوق البشر مخلوق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و معیت کے لیے اتر کر نہیں آتی تھی ۔ ایک دوسرے کے ساتھ رہن سہن ، لین دین ، اور اجتماعی زندگی کے معاملات کرتے ہوئے لامحالہ ہتھکنڈائے بشریت ان میں اختلافات بھی ہو جاتے تھے ، اور بعض اوقات یہ اختلافات شدید نوعیت بھی اختیار کر گئے ہیں ۔ لیکن ان جزئی واقعات سے اس کلی حکم میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا کہ ان کی اقلیتی صفت و حماد میں تھی ۔ کیونکہ ان کا غالب حال یہی تھا ۔

دوسرا مفروضہ جو ان کے اس شبہ کے پیچھے کام کر رہا ہے ، یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ میں کبھی جو اختلافات رونما ہوتے ہیں وہ اس نوعیت کے تھے کہ ان سے رجماء میں ہم کی صفت بالکل ہی سلب ہو گئی تھی ۔ حالانکہ ان اختلافات کی جو تاریخ ہم تک پہنچی ہے وہ اس بات پر گواہ ہے کہ یہ

مقدس انسان جب آپس میں لڑ بھی جاتے تھے تو ان کی اس لڑائی میں بھی
 رحمارِ بینہم ہونے کی ایک انوکھی شان پائی جاتی تھی جسے شک وہ جنگ
 جمل و یقین میں ایک دوسرے کے غلام نبرد آزما ہوتے ہیں۔ مگر کیا
 دنیا کی کسی خانہ جنگی میں آپ فریقین کو ایک دوسرے کے ساتھ لڑتے
 ہوئے بھی ایک دوسرے کا وہ احترام ملحوظ رکھتے دیکھتے ہیں جو ان بزرگوں
 کی لڑائی میں نظر آتا ہے۔ وہ نیک نیتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق
 بجانب سمجھتے ہوئے لڑتے تھے۔ نفسانی عداوتوں اور اغراض کی خاطر
 نہیں لڑتے تھے۔ انہیں اخوس تھا کہ دوسرا فریق ان کی پوزیشن غلط
 سمجھ رہا ہے اور خود غلط پوزیشن اختیار کرتے ہوئے بھی اپنی غلط محسوس
 نہیں کر رہا ہے۔ وہ ایک دوسرے کو فخر دینے پر تھے، ہوتے نہیں تھے
 بلکہ اپنی دانست میں دوسرے فریق کو راستی پر لانا چاہتے تھے۔ ان میں
 سے کسی نے کسی کے ایمان سے انکار نہیں کیا، اس کے اسلامی حقوق سے
 انکار نہیں کیا، بلکہ اس کی نصیحت اور اس کی اسلامی خدمات کا انکار بھی
 نہیں کیا۔ انہوں نے ایک دوسرے کو ذلیل و رسوا کرنے کی کوشش نہیں
 کی۔ لڑنے میں انہوں نے لڑائی کا حق ضرور ادا کیا، مگر لڑ کر گر جانے
 والے کے لیے وہ سراپا رحم و شفقت تھے، اور گرفتار ہو جانے والے
 پر مقدمہ چلانا اور اس کو سزا دینا یا اس کو ذلیل و خوار کرنا تو درگزر، قید
 رکھنا اور کسی درجے میں بھی نشاندہ عتاب بنانا تک انہوں نے گوارا نہ
 کیا۔ ذرا دیکھیے، عین موقع پر جب کہ جنگ جمل میں دونوں فوجیں آمنے

سامنے کھڑی ہوتی ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو
 پکارتے ہیں اور وہ ان سے ملنے کے لیے نکل آتے ہیں۔ دونوں میں
 سے کسی کو بھی دوسرے سے یہ اندیشہ نہیں ہوتا کہ وہ اس پر اچانک
 حملہ کر دے گا۔ صفوں کے درمیان دونوں ایک دوسرے سے بغلیں
 ہو کر دوڑتے ہیں۔ دونوں طرف کی فوجیں یہ دیکھ کر حیران رہ جاتی ہیں
 کہ یہ ایک دوسرے سے لڑنے آتے تھے اور اب گئے بل کر رو رہے
 ہیں۔ دونوں تنہائی میں بات کر کے اپنی اپنی فوجوں کی طرف پلٹ جاتے
 ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج واسلے ان سے پوچھتے ہیں کہ امیر المؤمنین!
 آپ عین لڑائی کے موقع پر تنگے سر ایک شخص سے تنہا ملنے پہلے گئے؟
 جواب میں فرماتے ہیں، جانتے ہو وہ شخص کون تھا؟ وہ عقیقہ، عتہ رسول
 اللہ کا بیٹا تھا۔ میں نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک بات
 یاد دلائی۔ اس نے کہا، کاش! یہ بات مجھے پہلے یاد آ جاتی تو میں آپ
 کے مقابلے میں لڑنے نہ آتا۔ لوگ اس پر کہتے ہیں الحمد للہ اسے امیر
 المؤمنین، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شہسوار اور حواری ہیں،
 ہم کو انہی کا سب سے زیادہ خوف تھا۔ دوسری طرف حضرت زبیر رضی
 اللہ عنہ کی اپنی فوج میں جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شرک اور اسلام میں
 جب کبھی کسی لڑائی میں شریک ہوا ہوں، مجھے اس میں بصیرت حاصل
 تھی، مگر اس لڑائی میں نہ میری رائے میرا ساتھ دیتی ہے نہ بصیرت۔
 اور یہ کہہ کر وہ فوج سے نکل جاتے ہیں۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت طلحہ رضی کی بھی دونوں صفوں کے درمیان تنہا ملاقات ہوتی ہے، اور دونوں ایک دوسرے کو قاتل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لڑائی شروع ہوتی ہے تو حضرت علی رضی اپنی فوج میں اعلان کرتے ہیں کہ خبردار کسی کا نقاب کر کے نہ مارنا، کسی زخمی پر ہاتھ نہ اٹھانا، ان کے لشکر کا مال تم سے لے سکتے ہو مگر ان شہداء کے گھروں پر ان کے جو مال ہیں وہ ان کے وارثوں کا حق ہے۔ اور ان کی عورتوں کے لیے عدت ہے۔ ایک شخص کہتا ہے کہ جب ان کے لشکر کے مال ہمارے لیے حلال ہیں تو ان کی عورتیں کیوں نہ حلال ہوں؟ حضرت علی رضی یکر کہ فرماتے ہیں کہ تم میں سے کون اپنی ماں عائشہ رضی کو اپنے بھتیجے میں لینے کے لیے تیار ہے؟ لوگ پکار اُٹھتے ہیں استغفر اللہ۔ جنگ کے بعد مقتولوں پر سے حضرت علی رضی کا گزرا ہوتا ہے۔ حضرت طلحہ رضی کے بیٹے محمد کی لاش پر نظر پڑتی ہے۔ بے اختیار فرماتے ہیں :

رَحِمَكَ اللَّهُ يَا مُحَمَّد - لَقَدْ كُنْتُ

فِي الْعِبَادَةِ مَجْتَمِعًا إِذْ نَزَلَ اللَّيْلُ قَوَامًا

وَفِي الْحَرْبِ مَوَامًا -

”خدا کی رحمت ہو تم پر اسے محمد! تم بڑے عبادت

گزار، راتوں کو کھڑے رہنے والے اور سخت محرمیوں

میں روزے رکھنے والے تھے۔“

حضرت زبیر رضی کا قاتل انعام کی امید پر حاضر ہوتا ہے تو اس کو دوسرخ

کی بشارت دیجتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہود سے کے پاس پہنچتے ہیں تو اس سے زیادہ کچھ نہیں کہتے کہ ”اے ہود سے وانی! اللہ نے آپ کو گھر میں بیٹھنے کا حکم دیا تھا اور آپ نے اسے نکل آئیں! پھر بڑے احترام کے ساتھ ان کو مدینہ روانہ کر دیتے ہیں، اور وہ اس حسن سلوک پر ان کو دُعا دیتی ہیں کہ جنزی اللہ ابن ابی طالب ابغضتہ۔ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے بیٹے موسیٰ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ملنے آتے ہیں تو آپ انہیں بٹھا کر فرماتے ہیں ”مجھے امید ہے کہ میں اور تمہارے باپ ان لوگوں میں سے ہوں گے جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ”ہم ان کے دلوں سے باہمی کدورت نکال دیں گے اور وہ جنت میں بھائی بھائی کی حیثیت سے آمنے سامنے تختوں پر بیٹھے ہوں گے۔“ ایک شخص پر چلتا ہے آپ کے پاس یہ کون آیا تھا؟ فرماتے ہیں یہ میرا جعفیہ تھا۔ وہ عرض کرتا ہے کہ اگر یہ آپ کا اب بھی جعفیہ ہے تو ہم تو پھر بد بخت ہی ہوسے۔ اس پر ناراضی ہو کر حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: وجعل، انی اللہ قد اطلع علی اهل بداء نقلا اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم۔

دیکھیے، یہ شان حق بن لوگوں کی آپس کی لڑائی کی۔ دہ لوار بھی ایک دوسرے پر اٹھا کر رُخاء بینہم ہی رہتے تھے۔ ان کے دلوں میں ایک دوسرے کی قدر، عزت، محبت، اسلامی حقوق کی مراعات، اس شدید خانہ جنگی کی حالت میں بھی جوں کی توں برقرار رہی۔ اس میں ایک سرگورق نہ آیا۔ بعد کے لوگ کسی کے حامی بن کر ان میں سے کسی کو گایاں

ویں تو یہ ان کی اپنی بدتمیزی ہے ، مگر وہ لوگ آپس کی عداوت میں نہیں
رہے تھے اور لڑکھ بھی ایک دوسرے کے دشمن نہ ہوتے تھے ۔

(قرآن القرآن والحجہ ۱۳۶ھ - ستمبر ۱۹۵۷ء)

کیا مشرکین کے نیچے جنت میں جاؤں گے؟

سوال : میں ایک ۸ سالہ سندھی نوجوان ہوں ۔ اس
وقت میٹرک میں ہوتے ہوئے ایک عربی مدرسہ میں دو
سال سے دینی تعلیم بھی حاصل کر رہا ہوں ۔ ہمارے ہاں عربی
تعلیم کا نظام کچھ اس طرز کا ہے کہ ابتدا ہی میں میرے اندر
اس تعلیم سے نفرت اور بیزاری پیدا ہو گئی اور ایک سال
کے اندر اندر اسی عسبری تعلیم نے مجھے ”لاندھب“ بنا کر
رکھ دیا ۔ لیکن چونکہ میرے اندر شرائط مستقیم پانے کی دلی تمنا
تھی اس لیے میں ہمیشہ بارگاہِ الہی کے حضور میں گوما کرتا
رہا کہ وہ مجھے ”راہِ راست“ پر لے آئے ۔ اللہ تعالیٰ
نے انتہائی کرم فرمائی کی کہ مجھے ایمان ایسی دولت پھر سے
عطا ہوئی ۔ چنانچہ میں اب اُسی کے فضل و کرم سے دل و
جان سے مسلمان ہوں ، تو میت سے سخت متنفر اور نظریۃ
انسانیت کا پیرو ۔ اسی ایک سال کے عرصہ میں میں نے

”مسند و منبر“ دونوں کو دیکھا لیکن کہیں سے اطمینان قلبی نصیب نہیں ہوا۔ اور اگر کہیں سے یہ نعمت میسر آئی تو پھر اسی کتاب الہی کے مطالعہ سے جسے لوگ قرآن حکیم کہتے ہیں۔

یوں تو اب میں اسلام کو اپنا دین مان چکا ہوں لیکن پھر بھی مطالعہ کے دوران میں بعض احادیث اور فقہی مسائل ایسے آتے ہیں جو بے اوقات مجھے پریشان کرتے ہیں۔ آج ہی کی بات ہے کہ مدرسہ میں مشکوٰۃ کا درس ہو رہا تھا جب اس حدیث پر پہنچا جو باب الايمان کا تفسیر میں ہے کہ عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم ادوا الله والموودة في النار دلو کی کو زندہ گاڑنے والی اور وہ لڑکی جو زندہ گاڑی گئی، دونوں جہنم میں جائیں گی۔ تو میں نے استاد مکرم سے صرف یہ کہا کہ حضور یہ حدیث میری سمجھ میں نہیں آئی۔ انہوں نے جواب دیا کہ تمہاری سمجھ ہے ہی کیا کہ تم اسے سمجھ سکو تمہیں تو بس استاد صدقنا ہی کہنا چاہیے۔ میں نے عرض کیا کہ یہ صحیح ہے کہ میری سمجھ ناقص ہے لیکن میں اتنا تو سمجھ سکتا ہوں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے ایسے ناانسانی کے الفاظ نہیں نکل سکتے۔ اگر آپ نے یہ حدیث فرمائی

ہے تو اس کا مفہوم یہ نہیں ہو سکتا جو کہ بظاہر ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر اس کا مفہوم یہی ہے تو پھر یہ حدیث حضور سرور کائنات م کی نہیں ہو سکتی۔ میرے یہ الفاظ کہنے تھے کہ میرے لیے معیبت پیدا ہو گئی۔ مجھے محض اس وجہ سے مدرسہ سے خارج کر دیا گیا اور کہا گیا کہ تم منکر حدیث ہو۔ حالانکہ میں منکر یہ حدیث کے مسلک کو صحیح نہیں سمجھتا اور اُسے گمراہی خیال کرتا ہوں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ہمیں احادیث کو سمجھنے کا حق بھی پہنچتا ہے یا نہیں؟ ہم بلا سوجھے سمجھے کس طرح اس قسم کی احادیث پر آمنا و صدقہا کہنا شروع کر دیں حالانکہ بعض محدثین نے اس کی اسناد کو بھی ضعیف قرار دیا ہے۔ براؤ کو رم اس حدیث کی وضاحت فرما کر میری رہنمائی فرمائیں۔

جواب: یہ معلوم کر کے بڑا افسوس ہوا کہ آپ کو صرف اس تصور پر مدرسہ سے نکالی دیا گیا کہ درس حدیث کے دوران میں ایک حدیث کے مضمون پر آپ کو شک لاحق ہوا تھا اور پڑھانے والے مولوی صاحب آپ کا شک رفع کرنے سے عاجز تھے۔ تصور تو اصل میں اُن مولوی صاحب کا تھا جو اُس چیز کی تعلیم دینے بیٹھ گئے تھے جس کی مشکلات کو حل کرنے کی قابلیت ان میں نہ تھی۔ لیکن افسوس کہ اس کی سزا آپ کو دے دی گئی۔ ایسی ہی حرکات سے ہمارے ہاں کے بعض علمائے کرام اچھے علمائے صحیح الفکر اور سلیم الطبع لوگوں

کو گراہیوں کی طرف دھکیل دیتے ہیں۔

آپ کو جس حدیث کے معنوں نے پریشانی میں ڈالا ہے وہ دراصل ایک بڑے مسئلے کے فروغ میں سے ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ نپتے جو بن رشد کو چھیننے اور کسی مذہب حق یا مذہب باطل کو بالارادہ اختیار کرنے سے پہلے ہی مر گئے ان کا انجام کیا ہوگا؟ اس مسئلے پر روشنی ڈالنے والی بہت سی احادیث پائی جاتی ہیں، مگر ان میں بڑا اختلاف ہے۔ بعض حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب جنت میں جائیں گے۔ بعض کہتی ہیں کہ کفار و مشرکین کے نپتے دوزخ میں اور اہل ایمان کے نپتے جنت میں جائیں گے۔ اور بعض سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے معاملہ کا فیصلہ اپنے اس علم کے لحاظ سے کرے گا کہ وہ کیا کرنے والے تھے، یعنی جو ان ہو کہ وہ مومن صالح بننے یا کچھ اور۔ انہی مختلف المعنی احادیث میں سے ایک وہ حدیث بھی ہے جس کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ وہ ان احادیث کے سلسلے میں آتی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کفار و مشرکین کے نپتے جہنم میں جائیں گے، یا بالفاظ دیگر بچوں کے ساتھ آخرت میں وہی معاملہ کیا جائے گا، جس کے مستحق ان کے والدین ہوں گے۔

جب احادیث میں اس طرح کا کھلا کھلا اختلاف واقع ہو جاتے، اور ان کو جمع کر کے کوئی ایسا مفہوم تلاش کرنا مشکل ہو جس میں سب کے درمیان مطابقت پیدا ہو سکے۔ تو پھر یہ دیکھنا ضروری ہو جاتا ہے کہ

ان میں سے کون سند کے لحاظ سے زیادہ قوی اور معنی کے لحاظ سے قرآن اور دین کے اصولِ عامہ کے مطابق ہیں۔ جو احادیث ایسی ہوں ان کو دوسری تمام احادیث پر ترجیح دی جائے گی اور انہی کو قبول کیا جائے گا۔

علمائے عقیدین نے اس قاعدے کے مطابق ان مختلف احادیث کو جانچ کر مسئلہ زیر بحث میں جس چیز کو مذہبِ صحیح قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ ایسے تمام بچے جنت میں جائیں گے، کیونکہ اسی معنوں کی احادیث زیادہ قوی ہیں۔ قرآن کے مطابق ہیں، اور دین کے اصولِ عامہ بھی انہی کی تائید کرتے ہیں۔ چنانچہ امام کو دی مشرحِ مسلم میں اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”رہے مشرکین کے بچے، تو ان کے بارے میں تین مذہب ہیں۔ اکثر لوگ کہتے ہیں کہ وہ اپنے آباؤ اجداد کے ساتھ جہنم میں جائیں گے۔ ایک گروہ ان کے معاملہ میں توقف کرتا ہے۔ اور تیسرا مذہب یہ ہے کہ وہ اہل جنت میں سے ہیں۔ یہی مذہب صحیح ہے، اسی کو عقیدین نے اختیار کیا ہے، اور اس کی تائید بہت سی پلڑوں سے ہوتی ہے۔ مثلاً بخاری کی وہ حدیث جس میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جنت میں دیکھا اور ان کے ارد گرد لوگوں کے بچے تھے۔ صحابہ کرام نے پوچھا، کیا ان میں مشرکین کے بچے بھی تھے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ہاں مشرکین کے بچے بھی تھے۔ اللہ

تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا، ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ کوئی رسول نہ بھیج دیں۔ اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ بچے پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے اور نہ رسول کا قول اس پر لازم ہوتا ہے جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائے۔

(کتاب العذر - باب سنی کل مولود یولد علی الفطرة)

جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے وہ اگرچہ اس کی مراحت نہیں کرتا کہ غیر مملکت انسان سب کے سب جنت میں جائیں گے، مگر اس معاملہ میں وہ صاف فیصلہ دیتا ہے کہ جہنم میں صرف وہی لوگ جائیں گے جو انبیاء علیہم السلام کی دعوت سے منہ موڑ کر شیطان کا اتباع کریں۔ لَوْلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ مَّبْعَدٌ الْإِنشَاء -

(النساء - ۱۶۵)

لَا مَلَلْنَا جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَتَّبِعُ مِنْهُمْ آخِصِينَ -

(ص - ۸۵)

كُنَّا أُنْقِيَ فِيهَا قَوْمٌ مَّا كُنْهُمْ عَوْنُهَا أَلَمْ يَكُنْ نَذِيرُهُ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرُهُ كُنَّا بَنَاءَ الْمَلَكَةِ - ۹ - ۸ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (البقرة - ۲۸۶) یہ اور بہت سی دوسری آیات اس معاملہ میں بالکل صاف ہیں۔

اب رہ گئیں احادیث، تو ان میں بکثرت ایسی صحیح روایات موجود

ہیں جو یا تو اس کی صراحت کرتی ہیں کہ بچے جنّت میں جائیں گے ، یا اس پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ عذابِ آخرت سے محفوظ رہیں گے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور وہ روایت ہے جو صحیحین میں کئی طریقوں سے آئی ہے کہ :

ما من مولود الا يولد على الفطرة فاعلوا
يهودا نسم ونبصر اسم وبيجسانم كما تنتج
البهيمة جمعاء هل تحسني فيهما من
جده ماء۔

کوئی بچہ ایسا نہیں ہے جو فطرت پر پیدا نہ ہوتا ہو۔
بعد میں اس کے والدین اسے یہودی ، نصرانی ، مجوسی
بنالیتے ہیں ۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جانور کے پیٹ
سے میچ و سالم جانور پیدا ہوتا ہے ، کیا ان میں سے کسی
کو تم کن کا پتلہ ہو ؟ (یعنی ان کے کان تو بعد میں جاہل لوگ
اپنی رسموں کی وجہ سے کاٹتے ہیں)

اس حدیث میں فطرت پر پیدا ہونے سے مراد اسلام پر پیدا ہونا
ہے ، کیونکہ یہودیت ، نصرانیت اور مجوسیت کو اس کے بالقابل بیان کیا
گیا ہے ۔ نیز اس کی بعض روایتوں میں علی فطرۃ الاسلام مراد علی
ہذا الملة کے الفاظ وارد ہوئے ہیں جو بات کو بالکل واضح کر دیتے
ہیں ۔ اس سے یہ نتیجہ خود بخود نکلتا ہے کہ بچہ خواہ کافر ماں باپ ہی کا کیوں

نہ ہوا اپنے والدین کے مذہب پر نہیں بلکہ اُس فطری مذہب پر پیدا ہوتا ہے جس کے متفق قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے کہ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لَهَا يَلْفُظِي مِنْهَا، ذَٰلِكَ الْبَيِّنُ الْقَيِّمُ الدَّقِيقُ (الروم: ۳۰)۔ وہ ماں کے پیٹ سے گھرے کہ نہیں آتا، بلکہ کفر، شرک، وہریت، جو کچھ بھی اس کو لاحق ہوتی ہے، بعد میں اپنے ماحول سے لاحق ہوتی ہے۔ اب اگر وہ اُس عمر کو نہ پہنچا ہو جس میں یہ بیرونی اثرات اس پر پڑیں اور وہ ان کو قبول کر کے کافر یا مشرک یا دھرم بدھ بنے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خدا کی بنائی ہوئی اُس صحیح فطرت پر دنیا سے کج نصرت ہو گیا جو کفر اور معصیت سے پاک ہے، کوئی وجہ نہیں کہ وہ اس دارالعداب میں بھیجا جائے جو صرف کافروں اور فاسقوں ہی کے لیے بنایا گیا ہے۔

اسی مضمون سے ملتی جلتی حدیث وہ ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ:

أَفِي خَلَقْتَ عِبَادِي مَحْفَافًا كُلُّهُمْ وَإِنَّمَا

أَتَاهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ

(مسلم)

میں نے اپنے سب بندوں کو خفیت پیدا کیا۔ بعد میں

شیاطین آئے اور انہیں ان کے دین سے ہٹا لے گئے۔

اس حدیث کی بعض روایتوں میں حنفاء مسلمان کے الفاظ ہیں۔ یعنی

اللہ نے ان کو مسلم ضعیف پیدا فرمایا تھا۔ اس سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو انسان شیطان کی گمراہیوں کو اخذ اور اختیار کر سنے سے پہلے مر جائیں وہ اسی ضعیف کے عالم میں مرتے ہیں جو ان کا پیدا آتشی دین ہے، اور ان کے عذابِ آخرت میں مبتلا ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

اس کے بعد وہ احادیثِ ملاحظہ ہوں جن میں مراعت ہے کہ کافر و مومن سب کے بچے جنت میں جائیں گے۔ اس معنی میں سب سے زیادہ معتبر وہ حدیث ہے جو امام بخاری نے کتاب التبعیر اور کتاب الجنائز میں حضرت سمرہ بن جندب سے نقل کی ہے۔ اس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ایک روز صبح کی نماز کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ایک طویل خواب اٹھایا جو آپ نے رات کے وقت دیکھا تھا۔ اس خواب میں حضور کو عذاب اور ثواب کے بہت سے مناظر دکھائے گئے تھے اور ایک جگہ جنت میں آپ کی ملاقات ایک طویل اقامت بزرگ سے ہوئی تھی، جن کے گرد و پیش بہت سے بچے (اولاد الناس) تھے۔

سیر کرانے والے فرشتے دھیریلے آپ کو بتایا کہ یہ بزرگ ابراہیم علیہ السلام ہیں۔ واما الولدان الذین حولہ فکل مولود مات علی الفطرت۔ ”ہے یہ بچے جو ان کے گرد و پیش ہیں، تو ان میں ہر وہ بچہ شامل ہے جو فطرت پر مرا ہے۔“ اس کی تشریح چاہتے ہوئے حاضرین میں سے ایک صاحب نے سوال کیا: اولاد المشرکین؟ ”کیا ان میں مشرکین کے بچے بھی شامل تھے؟“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا: «اولاد المشرکین» ہاں مشرکین کے بچے بھی ۵

اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو مسند احمد میں خُصَد
بنت معاویہ بن حُرَیم سے مروی ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ میری پھوپھی نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: «ما فی الجنة؟» جنتی کون ہے؟
حنور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «النبی فی الجنة، والشریہ
فی الجنة والمولود فی الجنة»۔ «نبی جنتی ہے، شہید جنتی ہے،
بچہ جنتی ہے» ۶

بعض علماء نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ قرآن مجید جن کو غلمان
اور وَلَدَاتُ الْمُتَحَنِّنُونَ (ہمیشہ حالتِ طفلی ہی میں رہنے والے
لڑکے) کہا گیا ہے وہ یہی بچے ہوں گے۔ یہ بات بہت قرین قیاس
معلوم ہوتی ہے اور بعید نہیں کہ اس کی صورت یہ ہو کہ جن بچوں کے
والدین جنتی نہ ہوں وہ اہل جنت کے دائمی و ابدی خادم بنادیں
جائیں، واللہ اعلم بالصواب۔

اس بات کو اصل قرار دینے کے بعد دوسری تمام احادیث کی یا تو
اس کے مطابق تاویل کی جائے گی، یا پھر ان کے بارے میں توقف کیا
جائے گا۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی جگہ صحیح ہوں مگر ان کے کوئی ایسے معنی
ہوں جو روایت کردہ الفاظ سے پوری طرح ظاہر نہ ہو رہے ہوں۔

(ترجمان القرآن - ذی الحجہ ۱۳۷۶ھ - ستمبر ۱۹۵۷ء)

فرعون موسیٰ ایک تھا یا دو؟

سوال ، میں تفسیر قرآن کے سلسلے میں اپنا ایک شبہ پیش کرنا چاہتا ہوں۔ ترجمان جنوری ۱۹۶۱ء میں سورہ قصص کی تفسیر کرتے ہوئے جناب نے میرے خیال میں اسلاف مضرین کے خلاف حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بالمقابل ایک کے بجائے دو فرعون قرار دیئے ہیں۔ حالانکہ قرآن کے متعلقہ مقامات کا مطالعہ کرنے سے فرعون سے مراد ایک ہی شخصیت معلوم ہوتی ہے۔ جس فرعون کی طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام بھیجے گئے ، یہ وہی فرعون ہے جو انکارِ دعوت کے بعد غرق ہوا۔ اسی طرح فرعون کی بیوی کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پرورش کرنا بھی قرآن میں مذکور ہے۔ اور پھر انہی خاتون کے اسلام لانے پر ان کا فرعون کے ہاتھوں ستایا جانا بھی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرعون سے نجات پانے کے لیے دعا مانگی تھی۔

میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آپ نے کس بنا پر فرق ہونے والے فرعون کو اُس فرعون سے مجدا سمجھا ہے جس کے گھر میں حضرت موسیٰؑ پالے گئے تھے ؟

جواب: ۵ فرعون مصر کے بادشاہوں کا ایک خاندانی لقب تھا۔
فرعون موسیٰ کے بارے میں بنی اسرائیل کی متفقہ روایات یہ ہیں کہ وہ
دوستے - جدید تاریخی تحقیقات بھی اسی کی تائید کرتی ہے۔ اور عقل بھی
اسی کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ ہوں۔ کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پچاس
سال کی عمر میں نبی ہو کر فرعون کے دربار میں پہنچے ہیں اور تیس سال کی
کش مکش کے بعد آخر کار فرعون عرق ہوا ہے اور بنی اسرائیل ملک سے
نکلے ہیں۔ گویا اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عمر ۸۰ برس تھی۔ اب
یہ بات کم ہی قرین قیاس ہے کہ یہ وہی فرعون ہو جس کے گھر میں حضرت
موسیٰؑ نو مولود کی حیثیت سے پہنچے تھے اور جس کی بیوی نے ان کو متبنیٰ
بنایا تھا۔ مؤخر الذکر خیال کی تائید میں جو آیتیں پیش کی جاتی ہیں وہ اس
باب میں صریح الدلائل نہیں ہیں۔ مثلاً ان میں سے ایک آیت وہ ہے
جس میں فرعون کا یہ قول منقول ہوا ہے کہ **الحد نربک فینا ولیدنا**۔
"کیا ہم نے تجھے بچہ سا اپنے گھر میں نہیں پالا تھا؟" لیکن کیا باپ کے
ہاں پرورش پاتے ہوئے آدمی سے بیٹا یہ بات نہیں کہہ سکتا کہ تجھے
ہم نے اپنے ہاں پالا ہے؟ اسی طرح سورہ قصص میں جس امرأۃ فرعون
کا ذکر ہے بعض کے خیالی میں وہ لازماً وہی ہونی چاہیے جس کا ذکر سورہ
تحریم میں آیا ہے؟ لیکن ان دونوں کے درمیان خصوصیتیں ہونے میں
آخر کیا چیز مانع ہے؟ قرآن مجید میں ایسی کوئی صراحت نہیں ہے کہ
فرعون کی جو بیوی حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لائیں وہ وہی

تقیں جن کے سامنے حضرت موسیٰ م فرکاری میں تیرتے ہوئے شیرخوار بچے کی حیثیت سے پہنچے تھے اور جنہوں نے ان کو قتل سے بچا کر بیٹا بنا لیا تھا۔

(فروری ۱۹۶۱ء)

(ترجمان القرآن)

نبی کریمؐ کے ”امّی“ ہونے کا صحیح مفہوم

سوال: ”ترجمان القرآن“ ماہ اکتوبر ۱۹۶۱ء میں سورۃ مشکوٰۃ کے تفسیری حاشیے ص ۹ کے مطالعہ کے دوران میں چند باتیں ذہن میں ابھریں جو حاضر خدمت ہیں۔ اس سیاق و سباق میں لفظ ”امّی“ کا مطلب جو لکھ نہیں سمجھا ہوں وہ یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت سے پہلے امّی اور ناخواندہ تھے۔ لیکن بعد میں آپؐ کے خواندہ ہو جانے اور لکھ پڑھ سکنے کی نفی نہیں۔ یہ البتہ یقیناً ممکن ہے کہ نبوت کے بعد آپؐ کے خواندہ بن جانے میں انسانی کوشش یا اکتساب کو دخل نہ ہو بلکہ معجزانہ طور پر اللہ نے خود معلم بن کر آپؐ کو پڑھنا سکھا دیا ہو۔ میری اس تشریح کے بارے میں آپؐ کا خیال کیا ہے؟ میرے خیال میں تو الفاظ میں بڑی گنجائش ہے جس سے میرے مطلب کی تائید ہوتی ہے۔

جواب: میں نے جوابات صحیح سمجھی تھی وہ اپنے پورے دلائل کے ساتھ

تفہیم القرآن کی اس بحث میں لکھ دی ہے جس کا آپ نے حوالہ دیا ہے۔ اگر میری اس بحث سے آپ کا ایمان نہیں ہوتا تو جو کچھ آپ صحیح سمجھتے ہیں وہی سمجھتے رہیں۔ میں صرف اشعار میں کروں گا کہ قرآن مجید کے الفاظ اذا لاقاب المبطون "پر اگر مناسب سمجھیں تو اور مقولہ ماضور کر لیجیے۔ اللہ تعالیٰ اس فقرے میں اپنے نبی کو مخاطب کر کے فرما رہا ہے کہ اگر ایسا ہوتا رہیسی تم پر طے لکھے ہوتے مابو باطل پرستوں کے لیے تمہاری نبوت میں شک کرنے کی کوئی گنجائش ہو سکتی تھی۔ دوسرے الفاظ میں اس فقرے کا صاف مطلب یہ ہے کہ اب تو ان کے لیے شک کی کوئی سی گنجائش بھی نہیں ہے۔ کیونکہ تم ان پر طے ہو۔ یہ استدلال بالکل بے معنی ہو گیا ہوتا اگر آپ کے قول کے مطابق نبی بناتے ہی اللہ میاں نے حضور کو بطور معجزہ خواندہ بنا دیا ہوتا۔ کیا اس صورت میں شک کی گنجائش ختم ہو جاتی؟ اس صورت میں تو کفار کہتے یہ کہہ سکتے تھے کہ تم نے آج تک ہم سے چھپایا، اب معلوم ہوا کہ تم خفیہ خفیہ لکھنا پڑھنا سیکھ گئے تھے اور چپکے ہی چپکے کتابیں پڑھ کر یہ معلومات جمع کرتے رہے تھے۔

پھر یہ بھی سوچ لیجیے کہ یہ اہمیت نبوت کے پانچ چھ سال بعد آئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس وقت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے پڑھنا لکھنا نہ سکھایا ہو گا۔ اس کے بعد آخر کس تاریخ کو یہ المعجزہ پیش آیا؟ اور کیا مصدق تھی کہ نبی بناتے ہی حضور کو خواندہ نہ بنا دیا گیا، اور اس کے بعد کوئی تاریخ اس معجزے کے لیے مقرر کی گئی؟ ان امور کی طرف میں صرف

آپ کو غور و فکر کے لیے توجہ دلا رہا ہوں۔ خواہ مخواہ بحث کو طول دینا مقصود نہیں ہے۔

ترجمان القرآن

فروری ۱۹۵۷ء

یہود کی ذلت و مسکنت

سوال : میرے ذہن میں دو سوال بار بار اٹھتے ہیں۔ ایک یہ کہ حُرَیَّت عَلَیْہِمْ اَلْیَاقَۃُ وَالْمَسْکِنَةُ جو یہود کے بارے میں نازل ہوا ہے اس کا مفہوم کیا ہے؟ اگر اس کا مطلب دہی ہے جو معروف ہے تو فلسطین میں یہود کی سلطنت کے کیا معنی؟ میری سمجھ میں اس کی تفسیر التشریح کیفیت کے ساتھ نہ آ سکی۔ اگر اس کے معنی یہ لیے جائیں کہ نزول قرآن پاک کے زمانے میں یہود ایسے ہی تھے تو پھر مغربین نے دائمی ذلت و مسکنت میں کیوں بھیس فرمائی ہیں۔ بہر حال یہود کے موجودہ آئندہ تسلط کو دیکھ کر ذلت و مسکنت کا واضح مفہوم سمجھ میں نہیں آیا۔

جواب : حُرَیَّت عَلَیْہِمْ اَلْیَاقَۃُ وَالْمَسْکِنَةُ کے بارے

میں میرا بھی یہی عقیدہ ہے کہ یہ تاقیامت ہے۔ اس میں فلسطین کی موجودہ اسرائیل حکومت بن جانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ازل تو ایت تمام

یہودی ملت کے بارے میں بحیثیت مجموعی ایک حکم لگاتی ہے، اس کے ایک ایک فرد پر یا افراد کے چھوٹے چھوٹے جمعوں پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ اس کینیت کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ کا فیصلہ صادر ہونے کے بعد سے قیامت تک ان پر من حیث المجموع دُنیا بھر میں طاری رہے گی۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس طویل مدت کے دوران میں کسی کسی مختصر مدت کے لیے بھی زمین کے کسی گوشے میں انہیں قوت و اقتدار نصیب نہ ہو۔ دراصل اس آیت کو سمجھنے کے لیے یہودی قوم کی اس تاریخ سے واقف ہونا ضروری ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد سے آج تک گزری ہے۔ اس تاریخ کو، اور اُن کی موجودہ حالت کو جو بحیثیت مجموعی دنیا میں آج بھی پائی جاتی ہے، بغور دیکھا جائے تو قرآن مجید کے ان لہجہء ادا کی پوری تصدیق ہو جاتی ہے :

وَاِذْ تَاۡوَنَ رَّبُّكَ بِمِیۡعَتٍۭ عَلَیْهِمْ اِلَیَّ
 یَوْمَ الْقِیَٰمَةِ مَنْ یَّسُوۡمُهُمْ سُوءُ الْفَعۡلِ

(الاحياء - ١٤٤)

اور جب اعلان کر دیا تو میرے رب نے کہ وہ قیامت
 تک ان پر کسی نہ کسی ایسے شخص کو مسقط کرتا رہے گا جو ان
 کو سنتِ خدا دے گا۔

هَارِبَتْ خَيْرُهُمْ سِدْرَةُ آيَةٍ مَا تَقْفُوا
إِلَّا بِحَبْنِي بِنِ اللَّهِ وَحَبْنِي بِنِ النَّاسِ (الأنعام ١١٣)

ان پر وقت مقبوظ دی گئی جہاں بھی وہ پائے جاتیں
بجز اس کے کہ کہیں ان کو اللہ کی طرف سے اور انسانوں کی
طرف سے تحفظ کی ضمانت ملی جائے۔

پوری تاریخ یہی بتاتی ہے کہ وقتاً فوقتاً دنیا کے کسی گوشے میں کوئی نہ
کوئی طاقت ایسی اٹھتی رہی ہے جو یہودیوں کو خوب مارتی کھڑی رہی۔
اور جہاں کہیں بھی وہ بیزاریت رہے ہیں اپنے ہی ہونے پر نہیں بلکہ اللہ کے
دیے ہوئے مواقع کی بنا پر کسی دوسرے ہی انسانی گروہ کی حمایت میں
آہانے کی وجہ سے رہے ہیں۔ موجودہ یہودی ریاست بھی برطانیہ اور
امریکہ کی حمایت ہی میں قائم ہوئی ہے اور باقی ہے۔ یہ حمایت جس
وقت بھی سہٹے گی اس ریاست کا عرش دنیا دیکھ لے گی۔ میرا خیالی یہ ہے
کہ اللہ تعالیٰ اس قوم کو فنا نہیں کرنا چاہتا بلکہ عتہ عبرت بنا کر باقی رکھنا
چاہتا ہے۔ اگر اس پر مسلسل مذاہب کا کوڑا ہی برستا رہتا تو یہ کبھی کی
خدا ہو چکی ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت سے اس کے باقی رہنے کا
یہ انتظام کر دیا ہے کہ کہیں وہ پیٹی جاتی ہے تو کہیں اسے پناہ بھی مل
جاتی ہے۔ اس طرح یہ ڈھائی ہزار برس سے لَا یَسُوتُ فِتْنًا وَلَا یَجِی
کے مصداق اس دنیا میں چبے جا رہی ہے۔

ترجمان القرآن ————— اپریل ۱۹۶۶ء

حضرت مسیح کی بن باپ کے پیدائش

سوال : لوگوں کا ایک طبقہ ایسا ہے جو یہ ماننے کے لیے تیار نہیں کہ حضرت عیسیٰ م بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے۔ ان کا طریق استدلال یہ ہے کہ جب فرشتے نے حضرت مریم کو غرض فحری ثانی کہ ایک پاکیزہ لڑکا تیرے بطن سے پیدا ہو گا، تو انہوں نے جواب دیا کہ میری تو ابھی شادی بھی نہیں ہوئی اور نہ میں بدکار ہوں۔ جب یہ فرشتہ نازل ہوا اس وقت اگر حضرت مریم م کو کنواری مان لیا جاتے اور بعد میں یوحنا نبی سے ان کی شادی ہو گئی ہو اور اس کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام کی پیدائش ہو تو کیا خدائی وعدہ سچا ثابت نہیں ہو گا ؟

ان کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ خدا اپنی سنت نہیں بدلتا اور اس کے لیے وہ قرآن کی ایک آیت پیش کرتے ہیں۔ "وَلَمَّا نَزَّحَتْ رَبِّيَّ إِلَٰهًا يَتَّبِعُهُ الْمَلَائِكَةُ الْمُسَلِّمِينَ" وہ کہتے ہیں کہ لڑکے کی پیدائش ایک عورت اور ایک مرد کے ملاپ کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ انزل سے یہ سنتہ اللہ ہے اور یہ اب تک قائم ہے۔

براؤ کو کم و بیش کریں کہ یہ استدلال کہاں تک درست ہے۔

اگر سنت کی کمی کے باعث طویل جواب لکھنا آپ مناسب نہ

سمجھیں تو کوتاہیوں کا حوالہ ہی ہمارے لیے کافی ہوگا۔

جواب : میں نے اپنی تفسیر تفہیم القرآن میں سورۃ آل عمران اور سورۃ مریم

کی تفسیر کرتے ہوئے تفصیل کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بے باپ

پیدا ہونے کے دلائل دیے ہیں، ان کو ملاحظہ فرمائیے۔ اس کے بعد آپ کو

اندازہ ہو جائے گا کہ حضرت مسیح علیہ السلام کی معجزانہ ولادت کے منکرین کا

استدلال کہاں تک درست ہے۔

یہ کہنا کہ اللہ اپنی سنت نہیں بدلتا، اپنی جگہ صحیح ہے۔ مگر اللہ کی

سنت کیا ہے اور کیا نہیں ہے، اس کا فیصلہ کرنے والے ہم نہیں بلکہ اللہ

خود ہی ہے۔ جس چیز کو خدا نے خود اپنی سنت کہا ہو اس کے خلاف تو

کچھ نہیں ہو سکتا۔ مگر جسے ہم اس کی سنت قرار دے میں اس کے خلاف

بہت کچھ ہو سکتا ہے، کیونکہ اللہ نے اس کی پابندی کا کوئی ذمہ نہیں لیا ہے۔

آخر اللہ نے یہ کب کہا ہے کہ مرد کے بغیر عورت کے ہاں بچہ پیدا ہونا میری

سنت کے خلاف ہے، یا میری سنت یہ ہے کہ عورت کے ہاں صرف مرد

کے ملاپ ہی سے بچہ پیدا ہو سکتا ہے۔ بنی نوع انسان کے اولین فرد

اور اس کے جوڑے کی پیدائش آخر کس مرد اور عورت کے ملاپ کا نتیجہ تھی؟

اللہ نے خود فرمایا ہے کہ ہم نے حضرت آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور ان کے

جوڑے کو ان سے پیدا کیا۔ اگر اس جوڑے کی پیدائش سنت اللہ کے

خلافت نہیں تو حضرت مسیح علیہ السلام کی بغیر اللہ کے پیدائش کیوں سنتے اللہ کے خلافت ہے؟ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے خود بھی مسیح علیہ السلام کی پیدائش کو آدم علیہ السلام کی پیدائش سے تشبیہ دی ہے۔ **وَإِذَا مَثَلٌ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**۔ (آل عمران: آیت ۵۹) ”در حقیقت عیسیٰ کی مثال اللہ کے نزدیک آدم جیسی ہے جسے اللہ نے مٹی سے بنایا، پھر فرمایا کہ ہو جا اور میں وہ ہو گیا۔“

فروری ۱۹۶۳ء

ترجمان القرآن

تعدد ازواج پر پابندی

سوال: میں آپ سے ایک مسئلہ دریافت کرنا چاہتا ہوں۔
 وہ یہ کہ اگر اسلامی ریاست میں عورتوں کی تعداد مردوں سے کم ہو تو کیا حکومت اس بنا پر تعدد ازواج پر پابندی عائد کر سکتی ہے؟

اس سوال کی ضرورت میں نے اس لیے محسوس کی ہے کہ میرا اندازہ یہ ہے کہ قرآن مجید نے جہاں تعدد ازواج کی اجازت دی ہے وہاں ہنگامی صورت حال پیش نظر تھی۔ اس زمانے میں سالہا سال کے مسلسل جہاد کے بعد بہت سی

خود تیں بیوہ ہو گئی تھیں اور نہ تھے بے آسرا اور یتیم رہ گئے تھے۔ اس صورت حال سے نکلنے کے لیے یہ اجازت دی گئی تھی، تاکہ بیواؤں اور یتیم بچوں کو سوسائٹی میں جذب کیا جاسکے اور ان کی کفالت کی شائستہ صورت پیدا ہو سکے۔

جواب ۱: آپ کے پہلے سوالیہ کا جواب یہ ہے کہ کسی سوسائٹی میں عورتوں کی تعداد کا مردوں سے اتنا کم ہونا کہ اس سے ایک معاشرتی مسئلہ پیدا ہو جائے ایک شاذ و نادر واقعہ ہے۔ عموماً تعداد مردوں ہی کی کم ہوتی رہتی ہے۔ عورتوں کی تعداد کم ہونے کے وجہ وہ نہیں ہیں جو مردوں کی تعداد کم ہونے کے ہیں۔ عورتیں اگر کم ہوں گی تو اس وجہ سے کہ صنعت انماش کی پیدائش ہی صنعت مذکور سے کم ہو۔ اور ایسا ہوتا اول تو شاذ و نادر ہے۔ اور اگر ہو بھی تو عورتوں کی اتنی کم پیدائش نہیں ہوتی کہ اس کی وجہ سے ایک معاشرتی مسئلہ پیدا ہو اور اسے حل کرنے کے لیے قوانین کی ضرورت پیش آئے۔ بیوہ اور مفلکۃ عورتوں کی خدای کے رواج سے یہ مسئلہ خود ہی حل ہو جاتا ہے۔

دوسری بات جو آپ نے ملکی ہے وہ قرآن کے صحیح مطالعہ پر مبنی نہیں ہے۔ اسلام کے کسی دور میں بھی تعدد ازواج ممنوع نہ تھا، اور کوئی خاص وقت ایسا نہیں آیا کہ اس ممانعت کو کسی مصلحت کی بنا پر رفع کر کے یہ فعل جائز کیا گیا ہو۔ دراصل تعدد ازواج ہر زمانے میں تمام انبیاء کی شریعتوں میں جائز رہا ہے اور عرب جاہلیت کی سوسائٹی میں بھی یہ جائز اور رائج تھا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد صحابہ کرام بھی اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس پر عامل تھے۔ قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس سے یہ شبہ کیا جاسکتا ہو کہ اس آیت کے نزول سے پہلے تعدد ازواج ناجائز تھا اور اس آیت نے اگر اسے جائز کیا۔ آپ کے علم میں ایسی کوئی آیت ہو تو اس کا حوالہ دیں۔

سوال نمبر ۲۔ آپ مجھے معاف فرمائیں اگر میں یہ عرض کروں کہ آپ کے جواب سے تشفی نہیں ہوئی۔ میری گزارش صرف اتنی تھی کہ اگر کسی معاشرے میں عورتوں کی تعداد مردوں سے کم ہو جائے تو کیا اس صورت میں حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ایک سے زیادہ شادیوں پر پابندی عائد کر سکے؟ آپ نے فرمایا ہے کہ ایسا شاذ و نادر ہی ہو سکتا ہے لیکن میرا سوال بھی اسی شاذ صورتِ عالی سے تعلق رکھتا ہے۔ آپ کو معلوم ہو گا کہ اس وقت پاکستان میں (مردم شماری کی ٹیڈ سے) عورتیں مردوں کے مقابلے میں کم ہیں۔ اب کیا حکومت کوئی ایسا قانون بنا سکتی ہے کہ جب تک یہ صورتِ عالی قائم رہے، ایک سے زیادہ شادیوں کی ممانعت ہو جائے؟

میں نے عرض یہ کیا تھا کہ تعدد ازواج کی اجازت کا مطلب

غالباً یہ ہے کہ اس زمانے میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعوتِ حق میں سرمد تھے، تو سالہا قتالی کے جہاد کی دہر سے بیوہ عورتوں اور یتیم بچوں کا مسئلہ حل کرنا پڑا، اور اس کی صورت یہ تجویز کی گئی کہ ایک سے زیادہ یتیموں کی اجازت دے دی جائے۔ جس مقام پر یہ اجازت دی گئی ہے اس سے قبل جہاد قتالی ہی کا ذکر آیا ہے۔ اس طرح میں نے رخط یا صحیح: یہ استنباط کیا ہے کہ یہ اجازت مخصوص حالات کے لیے ہی ہو سکتی ہے۔ اگر یہ استنباط غلط بھی ہے اور جیسا کہ آپ نے فرمایا ہے کہ یہ قرآن کے صحیح مطالعہ پر مبنی نہیں تو اس سے ہٹ کر بھی یہی کچھ سوچا جاسکتا ہے کہ دو دو، تین تین اور چار چار نکاح اسی صورت میں کیے جاسکتے ہیں، جبکہ معاشرے میں عورتوں کی تعداد مردوں کے مقابلے میں زیادہ ہو۔ اگر ان کی تعداد مقابلہ زیادہ ہو یا مردوں کے مساوی ہو تو اسی جواز سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت ہے؛

جواب: پاکستان کی مردم شماری میں عورتوں کی تعداد کا مردوں سے کم پایا جاتا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ فی الواقع ہمارے ہاں عورتوں کی تعداد مردوں سے کم ہے۔ بلکہ اسی میں ہمارے ہاں کے زعم و رواج کا بڑا دخل ہے جس کی بنا پر لوگ اپنے گھر کی عورتوں کا اندراج کرانے سے پرہیز کرتے ہیں۔ تاہم اگر کروڑوں کی آبادی میں چند لاکھ کا فرق ہو بھی تو اس سے کوئی ایسا صاعشر

مسئلہ پیدا نہیں ہوتا جس کے لیے تعدد ازواج پر پابندی عائد کرنے کی ضرورت پیش آئے۔ یہ مسئلہ بیوہ اور مطلقہ عورتوں کے نکاح ثانی سے حل ہو جاتا ہے اور بالفرض اگر کوئی بہت ہی غیر معمولی کمی واقع ہو جائے تو عارضی طور پر کچھ مدت کے لیے پابندی عائد کرنا بھی جائز ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس پابندی کا اصل محرک یہی مسئلہ ہو۔ لیکن اس بات کو چھپانے کی آخر کیا ضرورت ہے کہ ہمارے ہاں تعدد ازواج پر پابندی عائد کرنے کی ضرورت دراصل اس بنا پر محسوس نہیں کی گئی ہے بلکہ اس کا اصل محرک یہ مغربی تخیل ہے کہ تعدد ازواج بجائے خود ایک برائی ہے اور از روئے حق تو نیک زوجی ہی کو رواج دینا مطلوب ہے۔ یہ محرک ہمارے نزدیک سخت قابل اعتراض ہے اور اس کی جڑ کاٹنا ہم ضروری سمجھتے ہیں۔

میں نے پہلے بھی لکھا تھا اور اب پھر اس کا اعادہ کرتا ہوں کہ قرآن میں کوئی آیت تعدد ازواج کی اجازت دینے کے لیے نہیں آئی ہے۔ تعدد ازواج پہلے سے جائز چلا آ رہا تھا اور سورۃ نسا کی آیت نمبر ۴ کے نزول سے پہلے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں تین ازواج مطہرات موجود تھیں۔ نیز صحابہ کرام میں بھی بہت سے اصحاب تھے جن کے ہاں ایک سے زیادہ بیویاں تھیں۔ سورۃ نسا کی مذکورہ آیت اس جائزہ فعلی کی اجازت دینے کے لیے نہیں آئی تھی بلکہ اس غرض کے لیے آئی تھی کہ جنگ اُمید میں بہت سے صحابہ کے شہید ہو جانے اور بہت سے بچوں کے یتیم ہو جانے سے فوری طور پر جو معاشرتی مسئلہ پیدا ہوا تھا اسے حل کرنے کی صورت مسلمانوں کو

یہ بتائی گئی کہ اگر تم یتیموں کے ساتھ ایسے انصاف نہیں کر سکتے تو دو دو یتیم تین تین چار چار غور تو اس سے نکال کر کے ان یتیموں کو اپنی تحریر پرستی میں لے لو۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تعدد ازدواج صرف ایسے ہی مسائل پیش آنے کی صورت میں جائز ہے۔ آخر قیرہ چودہ سو برس سے ہمارے معاشرے میں یہ طریقہ رائج ہے۔ اس سے پہلے کیسے یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ تعدد ازدواج کی اجازت مخصوص حالات کے ساتھ مشروط ہے؟ یہ طرز فکر تو ہمارے ہاں مغرب کے غلبہ سے پیدا ہوا ہے۔

(ترجمان القرآن - مئی ۱۹۷۳ء)

احادیث رجال اور

بعض اقوال رسول کا مبنی بروہی نہ ہونا

سوال: آپ نے تہذیب حتمہ اول صفحہ ۲۲۱ پر سورۃ نجم کی ابتدائی آیات مَّا خَلَقْنَا صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ۔ وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ۔ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ کی تشریح کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

”ان آیات میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کی بنا پر نطق رسول کو صرف قرآن کے ساتھ مخصوص کیا جاسکتا ہو۔“

ہر وہ بات جس پر نطق رسول کا اطلاق کیا جاسکتا ہے آیات مذکورہ
کی بنا پر وحی ہو گئی۔

پھر رسائی و مساعلیٰ صفحہ ۵۵ پر دجال کے بارے میں ایک
حوالہ کا جواب دیتے ہوئے آپ نے فرمایا ہے :

”دجال کے متعلق جتنی احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سے مروی ہیں ان کے مضمون پر مجموعی نظر ڈالنے سے یہ بات
صاف واضح ہو جاتی ہے کہ حضورؐ کو اللہ کی طرف سے اس
معاذ میں جو عظیم طاقت و طاقت اس حد تک تھا کہ ایک بڑا دجال
ظاہر ہونے والا ہے اور اس کی یہ اور یہ صفات ہوں گی اور
وہ ان ان خصوصیات کا حامل ہوگا۔ لیکن یہ آپؐ کو نہیں بتایا
گیا کہ وہ کب ظاہر ہوگا، کہاں ظاہر ہوگا، اور یہ کہ آیا وہ
آپؐ کے عہد میں پیدا ہو چکا ہے یا آپؐ کے بعد کسی بعید
زمانہ میں پیدا ہونے والا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ظہور دجال
اور صفات و خصوصیات دجال کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کے جو ارشاد است ہیں ان میں کوئی تعارض نہیں ہے۔
کیونکہ وہ عظیم وحی پر مبنی ہیں۔ بخلاف اس کے ظہور دجال کے
زمانہ و مقام کے بارے میں روایات باہم متعارض ہیں جن میں
تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ عظیم وحی پر
مبنی نہیں ہیں۔“

اسی سلسلے میں آگے چل کر آپ فرماتے ہیں :
 ”یہ ترویج و اذیل تو خود ظاہر ہو کر آتا ہے کہ یہ باتیں آپ نے
 عظیم وحی کی بنا پر نہیں فرمائی تھیں بلکہ اپنے گمان کی بنا پر فرمائی
 تھیں۔“

آپ کی مندرجہ بالا تحریروں سے صاف واضح ہے کہ
 یہ باہم متناقض ہیں۔ پہلی تحریر میں تو آپ نے فرمایا ہے کہ
 ہر وہ بات جس پر نطقِ رسول کا اطلاق کیا جاسکتا ہے علمِ وحی
 پر مبنی ہوگی۔ لیکن دوسری تحریروں میں آپ بتاتے ہیں
 کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ارشادات ایسے بھی
 ہیں جو عظیم وحی پر مبنی نہیں ہیں۔ مثلاً ظہورِ دجال کے زمانہ و
 مقام کے بارے میں آپ کے ارشادات۔ حالانکہ ان ارشادات
 پر نطقِ رسول کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

نیز مندرجہ ذیل سوالات بھی جواب طلب ہیں :

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جن ارشادات کی
 تائید قرآن میں موجود نہیں، ان کے بارے میں یہ فیصلہ کیسے
 کیا جاسکتا ہے کہ وہ عظیم وحی پر مبنی ہیں یا نہیں۔ اگر آپ کا
 یہ جواب ہو، جیسا کہ آپ کی مندرجہ بالا تحریر سے ظاہر ہے
 کہ جو ارشادات نبوی باہم متعارض نہیں ہیں وہ مبنی بر علم
 وحی ہیں اور جو باہم متعارض ہیں وہ مبنی بر علم وحی نہیں

ہیں تو پھر سوال یہ ہے کہ کتبِ احادیث میں ایسی کئی متعارض احادیث ہیں جن کے بارے میں ائمہ امت کا عقیدہ ہے کہ وہ عجم وحی پر مبنی ہیں اور جن سے انہوں نے مسائل کا استنباط بھی کیا ہے۔ ان کے بارے میں آپ کا کیا فیصلہ ہے؟

(۲) آپ کا یہ قول کہ ”آپ (رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کا گمان وہ چیز نہیں جس کے صحیح نہ ثابت ہوئے سے آپ کی نبوت پر حروف آتا ہو۔“ میرے نزدیک قابلِ قبول نہیں۔ کیونکہ غلط گمانوں میں الجھنا ایک فلسفی کا کام تو ہو سکتا ہے لیکن نبی کا منصب اس سے بدرجہا اعلیٰ، بلند اور پاک ہے۔ اگر ہم یہ عقیدہ رکھیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فلاں گمان غلط تھا تو گویا ہم نے مان لیا کہ آپ فلاں موقع پر ہدایت خداوندی حاصل نہ کر کے گمراہ ہو گئے۔ اور لہذا آپ صلعم آیت ما ضلّی صاحبکھ دما غولی کے صحیح مصداق نہ تھے۔

جواب: میں نے آیت دما ینطق عن الہدای کا جو مفہوم تفہیمات حصہ اول میں بیان کیا ہے اس کی پوری تفصیل آپ نے دیکھنے کی رحمت نہیں اٹھائی اور صرف ایک فقرے پر اکتفا فرمایا۔ اسی وجہ سے آپ کو اس میں اور میری بعد کی ایک تحریر میں تناقض محسوس ہوا۔ براہِ کرم اسی کتاب کے صفحات ۸۵ تا ۸۹ - ۲۲۰ تا ۲۲۲ - ۲۳۸ تا ۲۴۰ - ۲۴۲ - اور ۲۵۸ تا ۲۵۹ بغور ملاحظہ فرمائیے۔ آپ کے سامنے میرا پورا مدعا آجاستے گا۔ آپ کو یہ بھی معلوم

ہو جائے گا کہ میرے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اقوال و افعال میں وحی خفی کی کار فرمائی کس معنی میں تھی اور یہ بھی کہ حضورؐ کی بعض باتوں کے وحی پر مبنی ہونے اور بعض کے نہ ہونے کا مطلب کیا ہے۔

اس کے بعد ضرورت تو نہیں رہتی کہ آپ کے اُن سوالات کا جواب دیا جائے جو آپ نے آخر میں کیے ہیں، لیکن میں صرف اس لیے ان کا جواب حاضر کیے دیتا ہوں کہ پھر کوئی الجھن باقی نہ رہ جائے۔

دعا میں نے اپنی تحریر میں یہ کہیں نہیں کہا کہ ارشادِ استنبوی کے مبنی بروحی ہونے یا نہ ہونے کے لیے تعارض کا عدم اور وجود کوئی واحد یا حتمی قرینہ ہے اور نہ میری تحریر کا منشا یہ ہے کہ جن اقوالِ مبارکہ میں کسی طرح کا تعارض یا اختلاف نظر آئے ہیں اُن کے مبنی بروحی ہونے کا انکار کرتا ہوں۔ بعض اوقات ایسے ارشادات میں بھی بظاہر اختلاف نظر آتا ہے جن کا دیگر قرائن کی بنا پر مبنی بروحی ہونا واضح ہوتا ہے۔ مگر ایسی صورت میں اختلاف کو تاویل و تطبیق سے باسانی رفع کیا جاسکتا ہے یا ان میں سے ایک کا نسخ اور دوسرے کا منسوخ ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ بعض روایات میں تعارض کا وجود مطلقاً نہ ہو مگر دوسرے قرائن ان کا علی سبیل الراءے ہونا بالکل واضح کر دیں۔ میں نے جو بات کہی ہے وہ صرف اتنی ہے کہ مبنی بروحی ارشادات ناقابلِ توجیہ تعارض سے پاک ہوتے ہیں اور جو ارشادات وحی بر مبنی نہیں ہوتے اُن میں منسلک دیگر قرائن کے بعض اوقات ایک قرینہ تعارضی کا بھی پایا جاتا ہے۔

(۶) یہ امر کہ حضورؐ کی کوئی سی بات ظن یا ذاتی راستے پر معنی ہے اور کوئی سی اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے علم پر، اس کا اظہار بسا اوقات حضورؐ کی اپنی تصریحات سے ہو جاتا ہے، اور بسا اوقات دوسرے قرائن اس پر دلالت کرتے ہیں۔ مثلاً یہی احادیث جو دجال کے متعلق وارد ہوئی ہیں، ان میں یہ بات حضورؐ کی اپنی ہی تصریحات سے معلوم ہوتی ہے کہ آپؐ کو اس کے مقام، زمانے اور شخصیت کے متعلق اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم نہیں دیا گیا تھا۔ ابن عباسؓ کے متعلق آپؐ کو اتنا قوی شبہ تھا کہ حضرت عمرؓ نے آپؐ کی موجودگی میں قسم کی کہ اسے دجال قرار دیا اور آپؐ نے اس کی تردید نہ کی، مگر جب انہوں نے اس کے قتل کی اجازت مانگی تو آپؐ نے فرمایا: **ان یکنہ فان سقط عیدہ وان یوئیکنہ فلا خیر لک فی قتلیہ**، اگر یہ وہی ہے تو تم اس پر قابو نہ پاسکو گے اور اگر یہ وہ نہیں ہے تو اس کے قتل میں تمہارے لیے کوئی جہالتی نہیں ہے (مسلم - ذکر ابن عباس)۔ ایک اور حدیث میں حضورؐ نے دجال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: **ان یخرج وانا فیکم فاما جمیعہ دونکم وان یخرج ولس فیکم فاسروہ**، جمیعہ واللہ خلیفتی علی کل مسلح، اگر وہ میری موجودگی میں نکلے تو تمہاری طرف سے میں اس کا مقابلہ کروں گا، اور اگر وہ ایسے زمانے میں نکلے جب میں تمہارے درمیان موجود نہ ہوں تو ہر آدمی اپنی طرف سے خود ہی اس کا مقابلہ کرے اور اللہ میرے پیچھے ہر مسلم کا نگہبان ہے (مسلم ذکر الدجالی)۔ تمیم داری نے اپنے ایک بھری سفر میں

دیجالی سے اپنی ملاقات کا قصہ جب آپ کو سنایا تو اس کی بھی آپ نے تصدیق یا تکذیب نہیں فرمائی بلکہ یہ فرمایا کہ ”عجبی حدیث تمیم رحمہ اللہ وافقی الذی کنت احکم عنہ“ مجھے تمیم کا بیان پسند آیا۔ وہ موافقت رکھتا ہے اس بات سے جو میں و ہمال کے متعلق تم سے بیان کرتا تھا۔“ پھر آپ نے اس پر مزید اضافہ کرتے ہوئے فرمایا:

الا اند فی بحر الشام او بحر المین : لابل من قبل المشرق ،
 ”مگر وہ بحر شام یا بحرین میں ہے ۔ نہیں بلکہ وہ مشرق کی جانب ہے“ (مسلم)
 قصہ (جسٹاس)۔ یہ سب روایات اپنا مفہوم خود واضح کر رہی ہیں۔

(۴) دوسرے سوال میں آپ نے ایک بڑی سخت بات کہی ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ آپ ایسی بات کہنے سے پہلے کتاب سنت سے اس کی تحقیق کر لیتے۔ قرآن مجید حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق کہتا ہے :
 ذَا النُّفُوثِ اِذْ وَهَبَ مُغَانِبًا فَخَلَا اَنْ تَنْزِلَ عَلَیْهِ ۔ اور
 بعض روایات جب کہ وہ غصے میں آکر چلا گیا اور اس نے گمان کیا کہ ہم اسے تنگ نہ پکڑیں گے ۔ (الانبیاء : ۸۷) یہاں ایک نبی کے لیے اللہ تعالیٰ خود غلن کا لفظ استعمال کر رہا ہے اور یہ بھی اللہ تعالیٰ ہی نے قرآن مجید میں بتا دیا ہے کہ ان کا یہ غلن صحیح نہ تھا۔

صحیح مسلم میں کتاب الفضائل کے تحت ایک مستقل باب ہے جس کا عنوان ہے :
 باب وجوب امتثال ما قالہ شرعاً دون ما ذکرہ صلی اللہ علیہ وسلم من معاشی الدنیا علی سبیل الوائی ،
 ”باب اسی امر کے بیان میں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شرعی طریقہ پر جو کچھ فرمایا

ہو اس کا انتقال واجب ہے نہ کہ اس بات کا جسے آپ سے دنیوی معاملات میں اپنی رائے کے طور پر بیان کیا ہو۔ اس باب میں امام موصوف حضرت علامہ حضرت رافع بن خدیج، حضرت عائشہؓ اور حضرت انسؓ کے حوالہ سے یہ قصہ نقل کرتے ہیں کہ جب حضورؐ مدینے تشریف لائے تو آپؐ نے دیکھا کہ اہل مدینہ مادہ کھجور میں کرکھجور کا پیوند لگاتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: مَا أَظْنَىٰ يَفْعَلُ ذَٰلِكَ شَيْئًا، میں نہیں سمجھتا کہ اس کا کوئی فائدہ ہے: لَعَلَّكُمْ دُولًا تَفْعَلُونَ كَٰنَ خَيْرًا، اگر تم ایسا نہ کرو تو شاید اچھا ہو۔ لوگوں نے کہا تو ایسا کرنا چھوڑ دیا۔ مگر اُس سال چل اچھا نہ آیا۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: اِنَّ كَٰنَ يَنْتَفَعُكَ ذَٰلِكَ فَلْيَصْنَعُوْهُ فَاِنَّ اَمَّا ظَنَنْتُمْ ظَنًّا خَلَا تَوَاخُدُوْنِ بِالظَّنِّ وَلٰكِنْ اِذَا حَدَّثَكُمْ مِنَ اَللّٰهِ شَيْئًا فَخُذُوْا بِهٖ۔ اِنی سے اکتساب علی اللہ۔ اگر لوگوں کو یہ کام نفع دیتا ہے تو وہ ضرور اسے کریں۔ میں نے قرآن کی بنا پر ایک بات کہی تھی۔ تم ظن پر مجھ سے مواخذہ نہ کرو۔ البتہ جب میں اللہ کی طرف سے کوئی بات تم سے کہوں تو اسے لے لو کیونکہ میں اللہ پر کبھی جھوٹ نہیں بولا ہوں۔ یہ اللہ کے رسولؐ کی اپنی تصریح ہے، اور اگر اللہ تعالیٰ کی تصریح بھی آپؐ دیکھ چکے ہیں۔ اب آپؐ خود فیصلہ فرمائیے کہ آپؐ کا نظریہ صحیح ہے یا اللہ اور اس کے رسولؐ کا بیان؟

ترجمان القرآن، جمادی الاول ۱۳۷۵ھ - جنوری ۱۹۵۶ء

حدیث اور توہین صحابہ

سوال: بخاری (کتاب الانبیاء) میں حضرت ابن عباس کی روایت کا ایک حصہ یہ ہے:

وَأَنْ أَتَأْسَا مَا أَصْحَابِي يُؤْخَذُ بِهِمْ فَإِذَا اثْقَلُوا
فَأَقُولُ أَصْحَابِي أَصْحَابِي فَيَقُولُ أَنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا
مُؤْتَدِينَ عَلَى أَهْقَابِهِمْ مِنْذُ فَارَقْتَهُمْ فَأَقُولُ مَا
قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ
فِيهِمْ (دانی قولہ) الحکیم۔

جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن ”میرے بعض اصحاب، کو بائیں طرف سے گرفتار کیا جائے گا تو میں کہوں گا (انہیں) کچھ نہ کہو (یہ تو میرے اصحاب ہیں، یہ تو میرے اصحاب ہیں۔ جواب ملے گا کہ تیری وفات کے بعد یہ لوگ اُلٹی چال چلے۔ اس کے بعد میں حضرت عیسیٰ کی طرح کہوں گا کہ خداوند! جب تک میں ان میں موجود رہا ان کے اعمال کا نگران رہا لیکن جب تو نے مجھے وفات دی تو تو ہی ان کا رقیب تھا۔

اس روایت سے حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین

کی توہین اور تحقیر فرارٹج ہوتی ہے۔ کیا یہ روایت صحیح ہے؟
 اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام میں سے کچھ تعداد ایسے لوگوں
 کی بھی ہے جنہیں انجیل کی حیثیت سے فرشتے قیامت کے دن بائیں
 طرف سے گرفتار کریں گے اور یہ کہ انہوں نے دنیا کی زندگی میں
 سرور و دعام کی دنیا کے بعد آپ کے طریقہ کو چھوڑ کر غلط
 روش اختیار کی۔

اصحاب سے مراد جناب کے صحابہ رضی ہیں اس کے
 قرائن یہ ہیں:

۱۔ لفظ اصحاب خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جنہوں
 نے آپ کی زندگی میں ایمان کے ساتھ آپ کا تعاون کیا اور آپ
 کی رفاقت اختیار کی، انہیں اصحاب کا لقب دیا گیا۔

۲۔ ایک روایت میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح
 فرمائی ہے کہ اسے جماعت صحابہ یا غم میر سے اصحاب ہر اور جو اہل
 ایمان تھا اسے بعد آنے والے ہیں، ہمارے انخوان ہیں۔

۳۔ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی فضیلت
 بزرگی اور منقبت کے سلسلہ میں جو روایات آئی ہیں ان میں بھی
 اصحاب کا اطلاق صحابہ کرام پر ہے۔

۴۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احتجاج پر فرشتے جو اہل عرض

کریں گے کہ آپ کے جدا ہو جانے کے بعد ان لوگوں نے آپ کے طریقہ کو چھوڑ دیا اور اپنی طرف سے نئے طریقے ایجاد کر لیے۔ حدیث لا ستدری ما حدثنا بعد ثوابا بعد ثوابا کے الفاظ اس پر شاید ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ جب تک آپ زندہ رہے تو یہ لوگ آپ کے وفادار ماسبقی کی طرح آپ کے دین کے پیروکار رہے لیکن جوں ہی آپ نے اس عالم فاسوت کو چھوڑا تو انہوں نے پھر دین میں رہنے کو اس نے شروع کیے۔

۵۔ پھر آنجناب حضرت حبیبی علیہ السلام کی طرح معذرت فرمائیں گے۔

ان قرآنی الفاظ سے اس بات کی تائید ہوتی ہے، کہ معاہدہ حضور کے اصحاب کا ہے۔

جواب: امام بخاریؒ نے یہ حدیث کتاب الانبیاء میں دو جگہ ابن عباس کے حوالہ سے روایت کی ہے۔ ایک باب قول اللہ تعالیٰ واتخذ اللہ ابواہیم خلیلاً میں۔ دوسرے باب واذکر فی الکتاب موسیٰ میں۔ اس کے علاوہ اسی مضمون کی متعدد احادیث انہوں نے کتاب الرقاق باب فی الخوض میں انس بن مالک، سہیل بن سعد، ابوسعید خدری اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے نقل کی ہیں۔ ان سب کو جمع کرنے سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں: (۱) یہ معاملہ ان لوگوں سے متعلق ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اصحاب کے زمرے میں شمار ہوتے تھے، مگر آپ کے بعد مرند ہو گئے۔

چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ انہم فی یزالوا موئیدین علی اعتقادہم منذ فارتفع رید آپ کے جدا ہونے کے بعد اُسٹے پٹ گئے تھے اور پٹے رہے، یعنی مرتد ہونے کے بعد پھر انہوں نے توبہ نہ کی ۱۔ دوسری روایت میں ہے کہ انہم ارتدوا علی اعتقادہم القہرئی، او علی ادبارہم القہرئی، وہ اُسٹے پھر گئے تھے، یعنی جن کفر سے اُسٹے تھے اسی کی طرف واپس چلے گئے۔

(۲) یہ معاملہ اُن لوگوں سے بھی متعلق ہے جنہوں نے حضور کے عہد میں اسلام قبول کر لیا تھا، مگر بعد میں بُری روش اختیار کر لی۔ چنانچہ متعدد روایات میں ہے کہ لا تدری ما احدثوا بعدک، اور انک لا علم لک بما احدثوا بعدک و آپ نہیں جانتے کہ آپ کے بعد انہوں نے کیا کیا کیا۔

دونوں صورتوں میں معاملہ بعض اصحاب سے متعلق ہے نہ کہ تمام اصحاب سے۔ ظاہر ہے کہ حضور کے زمانے میں جن لاکھوں آدمیوں نے اسلام قبول کیا تھا وہ آپ کے اصحاب میں شمار ہوتے تھے۔ مگر انہی میں سے کچھ لوگ وہ بھی تھے جنہوں نے فتنہ ارتداد میں حصہ لیا اور اسی حالت میں جان دی۔ اور یہ بھی بعید از قیاس نہیں کہ ان میں کچھ لوگ ایسے ہوں جنہوں نے منافقانہ اسلام قبول کیا ہو اور اپنے نفاق کو چھپا سنے رکھا ہو۔ اپنے اصحاب میں ایسے لوگوں کی موجودگی کا امکان فرض کر کے اگر آپ نے کچھ باتیں بطور تنبیہ ارشاد فرمائی ہوں تو یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے اور اس سے تمام

صحابہ پر کوئی حرجت نہیں آتا۔ مذکورہ بالا احادیث و راوی اسی تنبیہ کے قبیل سے ہیں اور اس سے مقصود یہ بتانا ہے کہ جو لوگ اپنے ایمان کی حفاظت نہ کریں گے یا کیا تر میں مبتلا ہوں گے انہیں آخرت میں محض مشربِ محبت خدا کی گرفت سے نہ بچا سکے گا۔

ترجمان القرآن - جمادی الاخریٰ ۱۳۷۵ھ - فروری ۱۹۵۶ء

حدیث اَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ..... کی علمی تحقیق

سوال: میرے ایک دوست نے جو دینی شغف رکھتے ہیں، حال ہی میں شیعیت اختیار کر لی ہے۔ انہوں نے اہل سنت کے مسلک پر چند اعتراضات کیے ہیں جو درج ذیل ہیں۔ امید ہے آپ ان کے تشفی بخش جوابات دے کر ممنون فرمائیں گے۔

۱) انہی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ هِيَ بَابُهَا، كَمَا أَنَّ مَدِينَةَ قَلْبَاتِ الْيَتَامَى كَمَا نَهَضَ مِمَّا يَسْتَبِيحُ؟

۲) کیا اس حدیث سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ علم — دینی علم — کے حصول کا واحد اور سب سے معتبر ذریعہ صرف حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ذات گرامی ہے اور اس کے

سوا جن دوسرے ذرائع سے علم دین حاصل کیا گیا ہے، وہ
 ناقص ہیں۔ اور اس وجہ سے ان کی دین کے اندر کوئی بہت
 نہیں؟

جواب : احادیث سے استناد کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے
 روایت کے اعتبار سے دیکھا جائے کہ وہ کہاں تک قابل اعتماد ذرائع سے
 مروی ہوتی ہیں۔ پھر ان کے معنی پر غور کیا جائے اور یہ سمجھنے کی کوشش کی
 جائے کہ بشرط صحت، ان کا صحیح مدعا کیا ہو سکتا ہے۔ کسی حدیث کا کوئی ایسا
 مفہوم لے لینا جو حضور کے دوسرے بہت سے ارشادات سے ٹکراتا ہو،
 یا جس سے بہت سی قباحتیں لازم آتی ہوں، کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔
 اسی لئے بجاتے اُس کا اگر کوئی ایسا مفہوم ہو سکتا ہو جو آنحضور صلی اللہ علیہ
 وسلم کے دوسرے ارشادات سے مطابقت بھی رکھتا ہو اور جس
 قباحت سے بھی خالی ہو، تو ایک ذی فہم آدمی کے لیے وہی قابل قبول
 ہونا چاہیے۔

اس قاعدے کو نگاہ میں رکھ کر پہلے ہمیں دیکھنا چاہیے کہ حدیث انا
 مدینۃ العلم و علیؑ یا بیہا کا بھانپنا روایت کیا مقام ہے۔ صحاح میں
 سے اس کو صرف ترمذی نے لیا ہے اور اس میں انا مدینۃ العلم
 کے بجائے یہ الفاظ ہیں : انا دار الحکمة و علیؑ یا بیہا دہیں حکمت
 کا گھر ہوں اور علیؑ رفا اس کا دروازہ ہے۔ (راوی اس کے خود حضرت
 علیؑ ہیں۔ امام ترمذی نے اس کو نقل کر کے بعد اس کی روایتی حیثیت

پر جو تبصرہ کرتے ہیں وہ یہ ہے :

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مُنْكَرٌ - رَوَى بَعْضُهُمْ
هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ شَرِيكَ وَلَمْ يَذْكُرْ دَاقِيَهُ
عَنِ الْقُنَابِطِيِّ - وَلَا نَعْرِفُ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ
أَحَدٍ مِنَ الْمُتَّفَاتِ غَيْرَ شَرِيكَ -

یہ حدیث غریب اور منکر ہے - بعض راویوں نے اسے
صرف شریک (تابعی) سے روایت کیا ہے اور اس کی
سند میں مختار کی کا ذکر نہیں کیا ہے - ہم نہیں جانتے کہ
شریک کے سوا ثقافت میں سے کسی نے بھی اس کو روایت
کیا ہو -

غریب اصطلاح علم حدیث میں اس روایت کو کہتے ہیں جن کا مدار
سند کے کسی مرحلہ میں صرف ایک راوی پر رہ جائے - اور منکر اس روایت
کو کہتے ہیں جو نرمی غریب ہی نہ ہو بلکہ اس کا راوی بھی ضعیف ہو - اس
سے معلوم ہو جاتا ہے کہ سند کے لحاظ سے ترمذی رحمہ کی اس روایت کا
پایہ کیا ہے - اور اس پر سارے دین کی بنا رکھ کر کہاں تک درست ہو
سکتا ہے -

ترمذی کے بعد اس مضمون کی روایات کا سارا دار و مدار حاکم کی
مستدرک پر رہ جاتا ہے جو بھائے خود ہی حدیث کی معتبر کتابوں میں شمار نہیں
ہوتی - اس میں وہ ابن عباس اور جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے دو

روایتیں مختلف الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔ ابن عباس والی روایت کے الفاظ ہیں اِنَّا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلَىٰ بَابِهَا شَمْسٌ ارَادَ الْمَدِينَةَ خِلَافَاتِ الْبَابِ دَمِیْنِ عِلْمِ کَاشْہَرِہُوں اور علیؓ اس کا دروازہ ہے پس ہر شخص شہر میں آنا چاہے وہ اس کے دروازے سے آئے۔ اور جابر بن عبد اللہ والی روایت میں آخری فقرہ یہ ہے: فَمَنْ ارَادَ الْعِلْمَ فليأتِ الْبَابَ۔ (جو علم حاصل کرنا چاہے اسے دروازے پر آنا چاہیے)۔

حاکم نے ان دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ لیکن علم حدیث کے بڑے بڑے ناقدین کی رائے میں نہ صرف یہ دونوں، بلکہ اس مضمون کی ساری روایات ساقطۃ اعتبار ہیں۔ ابن عباس والی روایت کے متعلق حافظؒ یہی کہتے ہیں کہ صحیح ہونا تو درکنر، یہ تو موضوع ہے۔ اور جابر بن عبد اللہ والی روایت پر وہ یہ رائے دیتے ہیں:

الْعَجَبُ مِنَ الْحَاكِمِ وَجَوَابَتِهِ فِي تَصْحِيحِهِ

هَذَا وَامثالِهِ مِنْ الْبَوَاطِلِ، وَاحِدٌ هَذَا

حِجَالٌ كَذَّابٌ۔

حاکم پر سخت تعجب ہے کہ کس جرأت کے ساتھ وہ اس روایت اور ایسی ہی دوسری باطل روایتوں کو صحیح کہہ دیتا ہے۔ یہ احمد یعنی احمد بن عبد اللہ بن یزید انحرافی جس کی سند سے یہ روایت حاکم نے نقل کی ہے، مدجال اور

محنت جھوٹا ہے۔

یحییٰ بن سعید اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں کہ: لَا يَصِلُ لَهَا رِاسُ كُوْتِي
اصلیت نہیں ہے۔ بخاری رحمہ کی راستے ہے کہ: اَتَتْهَا مِنْكَرًا وَ لَيْسَ لَهَا وَجْهٌ
صحیح دیکھو روایت ہے اور اس کی نقل کا کوئی طریقہ بھی صحیح نہیں ہے۔
نوروی اور جزیری اس کو موضوع کہتے ہیں۔ ابن ذوق العید کے نزدیک بھی یہ
ثابت نہیں ہے۔ ابن جوزی رحمہ نے مفصل بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ
اَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ والی روایت جتنے طریقوں سے بھی مروی ہوئی ہے۔
سب کے سب موضوع ہیں۔

لائق غور بات یہ ہے کہ جس حدیث کا سند کے اعتبار سے یہ حال ہو اس
پر اتنے بڑے فیصلے کی بنا رکھ دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے کہ ہم رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کے احکام صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے
حاصل کریں گے اور دوسرے صحابہ کو حصول علم کا ذریعہ سرسے مانیں گے
ہی نہیں؟ ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی فیصلہ نہیں ہے۔ قرآن مجید کے بعد
ہمارے لیے ہر ایت و رہنمائی کا سرچشمہ اگر کوئی ہے تو وہ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ ہے۔ اور صحابہ کرام وہ ذریعہ ہیں جن کے واسطے
ہم یہ جان سکتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی کے مختلف معاملات
میں کیا رہنمائی فرمائی ہے۔ اب اگر ہم اس حدیث پر اعتماد کر کے اس علم کے
لیے صرف ایک سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ پر انحصار کر لیں،
تو لامحالہ ہمیں علم کے اُس بہت بڑے حصے سے محروم ہونا پڑے گا جو

دوسرے صحابہ کے ذریعہ سے منقول ہوتا ہے۔ کیا عقلی یہ مطالبہ نہیں کرتی کہ اتنا بڑا فیصلہ کرنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہم کو اس حدیث کی یہ نسبت بہت زیادہ قوی اور مستند و معتبر ذریعہ سے پہنچنا چاہیے تھا؟ بلکہ اسے تو بہت سی صحیح اور مضبوط سندوں سے مروی ہونا چاہیے تھا۔ یہاں تک کہ اس کی محنت میں کسی شک کی گنجائش باقی نہ رہتی۔

اب دیکھیے کہ اگر اس حدیث کا وہی مفہوم لیا جائے جو اس کے ظاہر الفاظ سے مترشح ہوتا ہے تو وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بحیرت ارشادات سے اور آپ کے زندگی بھر کے عمل سے کس طرح ٹکراتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے صحابہ کو اپنی حیات طیبہ میں فوج کا احسب بنا کر مہمات پر بھیجا۔ مملکت اسلامیہ کے مختلف علاقوں پر عامل مقرر کیا۔ تحصیل صدقات کے منصب پر مامور کیا۔ غار پڑھانے کی خدمت سپرد کی۔ تعلیم اور تبلیغ کے لیے اطراف و نواحی میں روانہ فرمایا۔ یہ تاریخی حقائق ہیں جن سے انکار کرنا کسی کے لیے ممکن نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ سب خدمات کیا علم دین کے بغیر ہی انجام دی جاتی تھیں؟ یا یہ سارے صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے؟ اگر یہ دونوں باتیں غلط ہیں تو پھر صحیح بات صرف یہی ہو سکتی ہے کہ ان صحابہ نے ”مدینۃ العلم“ یا ”دار الحکمت“ سے براہ راست علم و حکمت کی تعلیم حاصل کی تھی اور یہ سب بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرح شہر علم اور دارِ حکمت کے

دروازہ سے تھے۔

پھر جس شخص نے بھی سیرت پاک کا کبھی مطالعہ کیا ہے وہ جانتا ہے کہ نبوت کے منصب پر سرفراز ہونے کے بعد سے حیاتِ دنیوی کی آخری ساعت تک حضورؐ براہِ راست خود دین کی تعلیم و تبلیغ فرماتے رہے۔ اور جو لوگ بھی دین کے متعلق کچھ پوچھنا چاہتے تھے وہ بلا واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے پوچھتے اور جواب حاصل کرتے رہے۔ کیا کبھی ایسا ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کی طرف سے جو احکام پہنچے ہوں وہ آپ نے صرف حضرت علیؓ کو بتائے ہوں اور دنیا تک انہیں پہنچانے کی غممت تنہا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انجام دی ہو؟ یا کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کی کوئی بات پوچھنے کے لیے حاضر ہوا ہو اور آپؐ نے فرمایا ہو کہ علیؓ سے جا کر پوچھو، یا علیؓ کے توسط سے میرے پاس آؤ؟ اگر نبوت کی ۲۳ سالہ زندگی میں کبھی ایسا نہیں ہوا تو آخر اس قول کا کیا مطلب ہو سکتا ہے کہ مدینۃ العلم کا صرف ایک دروازہ ہے اور وہ حضرت علیؓ ہیں؟

خود حاکم جنہوں نے اس حدیث کو بڑے زور سے صحیح قرار دیا ہے اپنی مستدرک میں ہزاروں حدیثیں دوسرے صحابہ سے نقل کرتے ہیں، اور ان میں بکثرت احادیث ایسی ہیں جن کی ہم معنی کوئی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ان کی کتاب میں منقول نہیں ہے۔ سوالیہ یہ ہے کہ اگر حاکم کے نزدیک یہ حدیث صحیح تھی اور مدینۃ العلم تک پہنچنے کا دروازہ صرف ایک ہی تھا تو یہ دوسرے بہت سے دروازے کہاں سے پیدا ہو گئے اور وہ کیوں

اُن پر لگئے ؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنا دعویٰ بھی یہ نہیں تھا کہ انہیں حضورؐ نے کوئی ایسا علم دیا تھا جو دوسروں کو نہ دیا ہو۔ بخاری ج، مسلم اور سند احمد میں صحیح سندوں کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ حضرت علیؑ نے بار بار برسرِ عام اُن لوگوں کے خیالی کی تردید فرمائی تھی جو ایسا سمجھتے تھے۔ آپؑ نے اپنی تلوار کے پرتلے سے ایک لٹاؤ لٹاؤ نکال کر لوگوں کو دکھا دیا تھا کہ اس کے سوا کوئی خاص چیز ایسی نہیں ہے جو میں نے حضورؐ سے سُن کر ثبت کی ہو۔ اور اس پُرزے میں حرمت چار پانچ فقہی احکام تھے۔ مستند احمد میں ۱۳ مختلف سندوں سے حضرت علیؑ کا یہ ارشاد منقول ہوا ہے۔ ان سب روایتوں کو جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ممدوحؑ نے متعدد مواقع پر عوام کی اس غلط فہمی کو خود دفع فرمایا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے داماد کو راز میں دین کے کچھ امرا زہد تعلیم فرما گئے ہیں جو دوسروں کو آپؑ نے نہیں بتائے۔ بہت سے لوگوں نے آنجناب کی اپنی زبان سے اس باطل خیال کی تردید سُنی اور یہ تردید اتنی مختلف سندوں سے محدثین کو پہنچی کہ اس کی صحت میں مشکل ہی سے شک کیا جاسکتا ہے۔

اس کے بعد جب ہم اُن بہت سی صحیح احادیث کو دیکھتے ہیں جو دوسرے

صحابہ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی ہیں تو صامت نظر آتا ہے کہ یہ حدیث اُن سب کے خلاف ہے۔ مسند احمد اور ترمذی کی روایت ہے کہ حضور نے زید بن ثابت کے متعلق فرمایا: اَضْرَضْتُمْ، یعنی صحابہ میں علم میراث کے وہ سب سے بڑے ماہر ہیں۔ معاذ بن جبل کے متعلق فرمایا: اَعْلَمُ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، حلال و حرام کو وہ سب سے زیادہ جانتے ہیں۔ ابی بن کعب کے متعلق فرمایا: آخِرُ وَحَدَّثَ، قرآن کے سب سے بڑے فاری وہ ہیں۔

مسند احمد میں خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لَوَكُنْتُ مُؤَمَّرًا أَحَدًا مِنْ أُمَّتِي مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ لَأَمُوتَ عَلَيْهِمْ ابْنُ أُمِّ عَبْدِ اللَّهِ، اگر میں اپنی امت میں سے کسی کو بلا مشورہ امیر بنانے والا ہوتا تو ابن ام عبد (عبد اللہ بن مسعود) کو بناتا۔

ترمذی میں حضرت حماد بن عمار کی روایت ہے کہ حضور نے فرمایا: لَا أُدْرِي مَا بَقَائِي فَيَكُونُ خَاصَّةً بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبُوبَكْرٍ وَعُمَرُ۔ میں نہیں جانتا کہ میں کب تک تمہارے درمیان رہوں گا۔ تم میرے بعد ان دو آدمیوں کی پیروی کرنا، ابوبکر اور عمر۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت ص نے فرمایا: مَا

مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا دُلَّهُ وَذُرِّيَّتُهُ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ وَذُرِّيَّتُهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، فَمَا وَذُرِّيَّتُهُ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ فَجِبْرِيلُ وَمِيكَائِيلُ

۱۰ اما دُیوای من اهل الارض فابوبکر وعمرؓ ہر نبی کے لیے دو وزیر آسمان والوں میں سے اور دو وزیر زمین والوں میں سے ہوتے ہیں۔ میرے آسمانی وزیر جبریل و میکائیل ہیں اور زمینی وزیر ابوبکرؓ اور عمرؓ۔“

ترمذی ہی میں عقبہ بن عامر کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا :
لو کان بعدی نبی کان حمراؓ اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو
عمر ہوتا۔“

بخاری و مسلم میں حضرت سعد بن وقاص روایت کرتے ہیں کہ سرکار
نے حضرت عمرؓ کو خطاب کر کے فرمایا : یا ابن الخطاب والندی
نفسی نبیۃ ما لعلک الشیطان سادکا فحما قتلا الا سادک
فحما خیر فحمتؓ۔ خطاب کے جیسے اقسام ہیں اس ذات کی جس کے قبضے
میں میری جان ہے، جس راستے پر بھی شیطان کی توجہ سے مڑ بھیڑ ہو جاتی
ہے، اس کو چھوڑ کر وہ کسی ایسے راستے پر چلا جاتا ہے جہاں تو اس
کے سامنے نہ ہو۔“

ابوداؤد میں حضرت ابو ذرؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد روایت
کرتے ہیں کہ : ان الله وضع الحق علی لسان صہر یقول بہ۔
”اللہ نے حق عمرؓ کی زبان پر رکھ دیا ہے، اسی کے مطابق وہ بات کرتا
ہے۔“

بخاری و مسلم میں ابو سعید خدریؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک روز حضورؐ

نے فرمایا۔ رات میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے پیش کیے جا رہے ہیں اور وہ چھوٹے بڑے کُرتے پہنے ہوئے ہیں۔ کسی کا گڑتا سینے تک ہے، کسی کا زیادہ نیچے تک، اور سر میرے سامنے پیش کیے گئے تو ان کا گڑتا زمین پر گھسٹ رہا تھا۔ حاضرین نے پوچھا کہ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کیا تاویل فرمائی؟ ارشاد ہوا کہ کُرتے سے مراد دین ہے۔ یہ روایات تو دوسرے صحابہ کی ہیں۔ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جو نہایت صحیح اور معتبر روایتیں کتبِ حدیث میں وارد ہوتی ہیں وہ ملاحظہ ہوں:

بخاری میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے محمد بن حنفیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد سے پوچھا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے بہتر کون ہے؟ فرمایا، ابو بکر رضی اللہ عنہ۔ میں نے عرض کیا کہ پھر کون؟ فرمایا، عمر رضی اللہ عنہ۔ اس کے بعد مجھے اندیشہ ہوا کہ میں پھر یہی سوال کروں گا تو کہہ دیں گے، عثمان رضی اللہ عنہ۔ اس لیے میں نے پوچھا، اُن کے بعد کیا آپ ہیں؟ مندرمایا ما انا الاربع من المسلمين۔ "میں کچھ نہیں ہوں مگر بس مسلمانوں میں سے ایک آدمی۔" یہ جواب ٹھیک اُس بلند اور پاکیزہ سیرت کے مطابق ہے جو سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی تھی۔ اُن جیسے عالی ظرف انسان کا یہی مقام تھا کہ اپنے مرتبے کی فضیلت بیان کرنے سے اجتناب فرماتے اور اپنی ذات کو عام مسلمانوں کی صف ہی میں رکھتے۔

مسند احمد میں امام حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی روایت ہے (اور یہ

روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے کہ ان کے والد سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بیان کیا: کنت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم مناقب ابوبکر وعمر فقال یا علی هذان سیدا کھول اهل الجنة وشبابها بعد النبیین المرسلین۔ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا تھا، اتنے میں ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ سے آئے نظر آئے۔ حضورؐ نے مجھ سے فرمایا: اسے علیؑ! یہ دونوں پیغمبروں کے بعد تمام سن رسیدہ اور جوان اہل جنت کے سرور ہیں۔ (مسند احمد، حدیث نمبر ۶۷۷)

ایک اور حدیث جو مسند احمد، بزار اور طبرانی میں حضرت علیؑ سے سند صحیح منقول ہوئی ہے، یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ حضورؐ کے بعد کون امیر ہوگا؟ آپؐ نے جواب دیا: ان تؤمروا ابابکر تجددہ امیناً زاہداً فی الدنیا راعباً فی الآخرة و ان تؤمروا عمر تجددہ قویاً امیناً لا یخاف فی اللہ سومة لامسوء و ان تؤمروا عیسا، ولا اراکم خاعلین، تجددہ هادياً مهدیاً یاخذ بکم الطريق المستقیم۔ اگر تم ابو بکرؓ کو امیر بناؤ گے تو اسے امین، دنیا کے معاملہ میں زاہد اور آخرت کی طرف راغب پاؤ گے۔ اور اگر عمرؓ کو امیر بناؤ گے تو اسے طاقت ور، امین، اور اللہ کے معاملہ میں کسی علامت کرنے والے کی پروا نہ کرنے والا پاؤ گے، اور اگر علیؓ کو امیر بناؤ گے، اور میں نہیں سمجھتا کہ

تم ایسا کرو گے، تو اسے ہادی و مہدی پاؤ گے، جو تم کو میدان سے راستے پر چلائے گا۔" (مسند احمد - حدیث نمبر ۸۵۹)۔

اسی مسند احمد میں ۲۶ صحیح سندوں سے یہ واقعہ بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک تقریر میں بر سر منبر صاف صاف فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امت کے بہترین آدمی ابو بکر رضی اللہ عنہ ہیں اور ان کے بعد عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ یہ روایات میں نے اکثر کے تمام راوی ثقہ ہیں اور کسی پر کوئی جرح نہیں ہے۔ ۲۲ روایتیں من حدیث کے لحاظ سے صحیح اور ۶ حسن ہیں۔ صرف ایک ضعیف ہے۔ ان میں سے ۱۲ کے راوی حضرت ابو جحیفہ صحابی ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور حکومت میں پولیس اور سینٹ المال کے افسر تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دوران تقریر میں سوال کیا کہ جانتے ہو، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت کا سب سے بہتر انسان کون ہے؟ میں نے عرض کیا: امیر المؤمنین وہ آپ ہیں۔ فرمایا: نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت کے بہترین انسان ابو بکر رضی اللہ عنہ ہیں اور ان کے بعد عمر رضی اللہ عنہ۔

ایک اور راوی عبید خیر نجدانی ہیں جن تک ۱۳ روایتوں کا اسلہ پہنچتا ہے۔ ان سے جب پوچھا گیا کہ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد خود ان کی زبان سے سنا ہے؟ تو انہوں نے کہا امیر سے کان بہرے ہو جائیں اگر میں نے اس کو خود ان کی زبان سے نہ سنا ہو۔

ایک اور راوی ابراہیم نخعی ہیں جو کہتے ہیں کہ کھنڈہ نے کوفہ کی مسجد

کے منبر پر ہاتھ مار کر کہا کہ اس منبر پر میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بچے میں یہ فرماتے سنا ہے کہ خیر الناس کان بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکر صدیقؓ

بیہقی اور مسند احمد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ ما کان بعد ان المسکینۃ تنطق علی لسان عمرؓ ہم لوگ اس بات کو بعید نہیں سمجھتے تھے کہ سکینت عمرؓ کی زبان سے بولتی ہو۔

بخاری و مسلم اور مسند احمد میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ جب حضرت عمرؓ کا انتقال ہو گیا اور آپ کو غسل دینے کے لیے تختے پر لا کر رکھا گیا تو چاروں طرف لوگ کھڑے ہوئے ان کے حق میں دعا سے خیر کر رہے تھے۔ اسنے میں ایک شخص پیچھے سے میرے شانے پر گہنی ٹیک کر ٹھکا اور کہنے لگا: "اللہ تم پر رحمت فرماتے، تمہارے سوا کوئی ایسا نہیں ہے جس کے متعلق میرے دل میں یہ تمنا ہو کہ میں اُس کا سنا متہ اعمال سے کر اپنے اللہ کے حضور حاضر ہوں۔ میں امید رکھتا ہوں کہ اللہ تم کو ضرور اپنے دونوں رفیقوں یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہی رکھے گا۔ کیوں کہ میں اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو

۱۔ ان روایات کے لیے ملاحظہ ہو مسند احمد، احادیث نمبر ۸۳۳ تا ۸۳۷ - ۸۴۱ - ۸۴۸ تا

۸۸۰ - ۹۰۹ - ۹۲۲ - ۹۳۲ تا ۹۳۴ - ۱۰۳۰ تا ۱۰۳۲ - ۱۰۴۰ - ۱۰۵۱ - ۱۰۵۲ -

۱۰۵۳ - ۱۰۵۵ - ۱۰۵۹ - ۱۰۶۰ -

یوں فرماتے اُنکا کرتا تھا کہ فلاں جگہ میں اور ابو بکر رضی و عمر رضی عنہما - فلاں کام میں
سے اور ابو بکر رضی و عمر رضی عنہما کیا - فلاں جگہ میں اور ابو بکر رضی و عمر رضی عنہما گئے -
فلاں جگہ سے میں اور ابو بکر رضی و عمر رضی عنہما نکلے " ابن عباسؓ کہتے ہیں ، کہ میں نے
پیٹ کر دیکھا تو وہ علی بن ابی طالبؓ تھے ۔

اب غور طلب بات یہ ہے کہ حدیث انناسیۃ العلم اگر
صحیح ہے اور وہی کچھ اس کا مطلب ہے جو اس سے لیا جاتا ہے تو آخر اتنی
کثیر التعداد احادیث کے متعلق کیا کہا جائے گا جو دوسرے صحابہ کرام کے
متعلق اس سے بہت زیادہ قوی اور معتبر سندوں کے ساتھ وارد ہوئی
ہیں ؟ کس دلیل سے اس کمزور اور نہایت مشتبہ سند کی حدیث کے مقابلے
میں اُن سب کو جھٹلایا جائے گا ؟ اول اگر انہیں جھٹلایا نہیں جاسکتا تو ان کی کیا
ایسی تاویل کی جائے گی جس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ مدینۃ العلم کے نائب
و اعدی رہیں اور پھر دوسرے صحابہ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے اور خود حضرت علی رضی عنہ کے یہ ارشادات بھی سچے قرار پائیں ؟ میں
عرض کرتا ہوں کہ اول تو سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کی شان میں صحیح اور معتبر
حدیثوں کی کمی نہیں ہے کہ خواہ مخواہ ایک ایسی حدیث ان کے حق میں لائے
کی کوشش کی جائے جو سند کے لحاظ سے ضعیف کے مرتبے سے بھی گری
ہوتی ہے ۔ تاہم اگر کسی کو اس کی صحت پر اصرار ہی ہو تو اس کا یہ حصہ
بالکل غلط ہے کہ جس کو اس شہر میں آنا ہو وہ اس دروازے سے آئے
کیونکہ یہ حضورؐ کے دوسرے بہت سے ارشادات اور آپ کے زندگی بھر

کے عمل کے خلاف ہے ، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اپنے ارشادات سے بھی ٹکراتا ہے ۔ زیادہ سے زیادہ اس کے پہلے جتنے معنی افامہ بینۃ العلوہ و علی بابہا کو صحیح مانا جاسکتا ہے ۔ اور وہ بھی اس معنی میں نہیں کہ اس شہر کا صرف ایک ہی دروازہ ہے اور وہ علی رضی اللہ عنہ ہے ، بلکہ اس معنی میں کہ اس شہر کے دروازوں میں سے ایک دروازہ علی رضی اللہ عنہ ہے ۔ یہ معنی حق بھی ہیں اور حضور کے دوسرے اقوال اور آپ کے عمل سے مطابقت بھی رکھتے ہیں ۔

ترجمان القرآن - ذی قعدہ ۱۳۶۶ھ - اگست ۱۹۵۷ء

چند احادیث کے اشکالات کی توضیح

سوال : ایک عرصہ سے دو تین چیزیں میرے دماغ پر بوجھ بن رہی ہیں ۔ اس لیے مجھے آپ کی رہنمائی کی ضرورت ہے ۔

دعا بخاری شریف کی تفسیری حدیث میں نزول وحی اور حضور کی کیفیات کا ذکر ہے ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول وحی کی ابتداء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اضطراب طاری ہو گیا تھا ۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام گھبرائے کیوں تھے ؟ یہ بات کہ یہ رسالت کی ذمہ داریوں

کے احساس کا نتیجہ تھا، دل کو مطمئن نہیں کرتی، ورنہ ورقہ کے پاس سے جانے کے کوئی سنی نہیں بنتے نہ بعض لوگوں کا یہ اشتباہ کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر اس وقت اپنی رسالت کا کما حقہ و ضورح نہیں ہوا تھا، کچھ بامعنی بات نہیں معلوم ہوتی۔ اگر یہ صحیح ہے تو جن کے پاس آپ یہ معاملہ لے کر گئے تھے کیا وہ ان کیفیات کے پس منظر کو حضور سے زیادہ جانتے تھے۔ ورقہ کے یہ الفاظ حذرا انہما موسیٰ الذی انزل اللہ علیٰ موسیٰؑ اس امر کے مؤید ہیں کہ واقعی حضور پر اپنی رسالت کا کما حقہ و ضورح نہیں ہوا تھا۔ اس کے بعد صورتِ حالی مزید مذکور ہو جاتی ہے۔ صحیح صورتِ حالی کیا ہے؟

(۲) باب الشروط فی الجہاد و المصالحۃ، حدیث نمبر ۱۲۰۶ میں صحابہ کی ارا و تمندی اور عقیدت کا ذکر کرتے ہوئے عروہ ذکر کرتے ہیں: فواللہ ما نلتھ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) خاتمۃ الادعۃ فی کف رجل منهم قد لک بها وجهہ وجلد۔
خاتمہ کھنکار کو بھی کہتے ہیں اور جو غلیظ سوزاناک سے نکلتا ہے اس کو بھی۔ ان میں سے جو بھی ہو بہر حال قابلِ غور ہے۔ کیا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ننہامہ کی یہ کیفیت

نہیں ہوتی تھی جو عام طور پر ہوتی ہے؛ یا فرض عقیدت کی وجہ سے صحابہ کو اسے چہرے اور جسم پر مل لینے میں اجنبیت نہیں محسوس ہوتی تھی؟ حضورؐ کی نظافت پسندی اس میں حائل کیوں نہ ہوئی؟

(۳۶) باب استعمال فضل وضوء الناس حدیث نمبر ۵۱ میں آتا ہے دعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغفر فیہ ماء فغسل یدیه ووجہہ فیہ ورجلہ فیہ ثم قال لعلما اشربا وافرغا علی وجوہکما و لحوہ کما۔ پانی کے برتن میں ہاتھ دھونا، پھر اس میں کلی کرنا، اور ان سب کے بعد لوگوں سے کہنا کہ اسے پیو اور اس سے منہ دھو۔ یہ سب کچھ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نظافت پسندی کے عام کلیہ کے مخالف معلوم ہوتا ہے۔ پھر صحابہ کا اس سلسلہ میں بے غور ہو کر اس کو استعمال کرنا اور بھی عجیب معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت مطلوب ہے۔

(۳۷) اقبال مرحوم کو پاکستان میں قبولِ عام حاصل ہے۔ بالخصوص جدید طبقہ میں۔ اور اسی طبقہ میں پرویزی حضرات بھی گھومتے چرتے رہتے ہیں۔ اس لیے یہ لوگ یہ مشہور کر رہے ہیں کہ انبیاؑ بھی منکرِ حدیث تھے۔ صحیح صورت

حال کیا ہے؟ اگر یہی خطبات میں مرحوم نے جن مآخذ کا ذکر کیا ہے۔ ان میں حدیث کا بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن اس کی تفصیل اور توضیح میں جن نکات کا مرحوم نے ذکر کیا ہے ان سے مرحوم کا اپنا نظریہ منکرین حدیث کی حوصلہ افزائی کا موجب مبالغہ بن گیا ہے۔

جواب: آپ نے جو سوالات کیے ہیں ان کا مختصر جواب حاضر

خدمت ہے:

ابتداء سے نزول وحی

(۱) نزول وحی کی کیفیت کو ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے پہلے یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا تک اس صورت حال سے سابقہ پیش کیا تھا۔ آپ کو اس سے پہلے کبھی یہ گمان بھی نہ گزرا تھا کہ آپ نبی بنائے جانے والے ہیں۔ نہ اس کی کوئی خواہش آپ کے دل کے کسی گوشے میں موجود تھی۔ نہ اس کے لیے آپ پہلے سے کوئی تیاری کر رہے تھے اور اس کے متوقع تھے کہ ایک فرشتہ اوپر سے پیغام لے کر آئے گا۔ آپ خلوت میں بیٹھ بیٹھ مراقبہ اور عبادت ضرور فرماتے تھے۔ لیکن نبی بنائے جانے کا کوئی تصور آپ کے حاشیہ خیال میں بھی نہ تھا۔ اس حالت میں جب یکایک غایہ حراکی اُس تنہائی میں فرشتہ آیا تو آپ کے اوپر فطرتاً اس سے پہلے عظیم اور غیر معمولی تجربے سے وہی گھبراہٹ طاری ہوئی جو عام محالہ ایک بشر پر طاری ہوتی ہی چاہیے، قطع نظر اس سے کہ وہ کیسا ہی عظیم الشان بشر ہو۔

یہ گھبراہٹ بسیط نہیں بلکہ مرکب نوعیت کی تھی۔ طرح طرح کے سولات حضورؐ کے ذہن میں پیدا ہو رہے تھے جنہوں نے طبع مبارک کو سنتِ خلیفان میں مبتلا کر دیا تھا۔ کیا واقعی میں نبی ہی بنایا گیا ہوں؟ کہیں مجھے کسی سنت آزمائش میں تو نہیں ڈال دیا گیا ہے؟ یہ بارِ عظیم آخر میں کیسے اٹھاؤں گا؟ لوگوں سے کیسے کہوں کہ میں تمہاری طرف نبی مقرر ہوا ہوں؟ لوگ میری بات کیسے مان دیں گے؟ آج تک جس معاشرے میں عزت کے ساتھ رہا ہوں، اب لوگ میرا مذاق اڑائیں گے اور مجھے دیوانہ کہیں گے۔ اس جاہلیت کے ماحول سے آخر میں کیسے ٹھسک دوں گا؟ غرض اس طرح کے نہ معلوم کتنے سولات ہوں گے جو آپؐ کو پریشان کر رہے ہوں گے۔ اسی وجہ سے جب آپؐ گھر پہنچے تو کانپ رہے تھے۔ جانتے ہی فرمایا کہ مجھے اڑھا دو، مجھے اڑھا دو۔ گھر والوں نے آپؐ کو اڑھا دیا۔ کچھ دیر کے بعد جب دروازہ کھولا تو سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کو سارا واقعہ سنایا، اور فرمایا: لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي۔ ”مجھے اپنی جان کا خطرہ ہے“ انہوں نے آپؐ کو اطمینان دلایا کہ کلا واللہ ما یحزنک اللہ ابداً۔ انک لتصل الرحمہ وتحمل الکلی وتکسب المعدوم وتقری الضیف وتعين علی نوائب المحق۔ ”ہرگز نہیں، خدا کی قسم! آپؐ کو اللہ کبھی رنج نہ دے گا۔ آپؐ تو رشتہ داروں کے کام آتے ہیں، بیکیوں کی مدد کرتے ہیں، نادار کی دست گیری کرتے ہیں، صہبان کی تواضع کرتے ہیں اور تمام نیک کاموں میں ہاتھ بٹاتے ہیں“ پھر وہ ورنہ بن نوفل کے پاس آپؐ کو لے گئیں، کیونکہ وہ اہل

کتاب میں سے تھے اور انبیائے سابقین کے حالات سے باخبر تھے۔ انہوں نے حضورؐ سے کیفیت سن کر بلا تاویل تصدیق کی کہ یہ وہی تادموس ہے جو حضرت موسیٰؑ پر آیا تھا۔ اس لیے کہ وہ سچپن سے سے کہ جو انی تک آپ کی انتہائی پاکیزہ سیرت سے خوب واقف تھے اور یہ بھی جانتے تھے کہ یہاں پہلے سے نبوت کے دعوے کی کسی تیارخی کا شائبہ تک نہیں پایا گیا ہے۔ ان دونوں باتوں کو جب انہوں نے اس واقعہ سے ملایا کہ یکایک غیب سے ایک ہستی اگر ایسے شخص کو ان حالات میں وہ پیغام دیتی ہے جو عین تعلیمات انبیاء کے مطابق ہے تو یہ ضرور سچی نبوت ہے۔

یہ سارا قصہ ایسا فطری اور معقول ہے کہ اس صورت حال میں یہی کہہ مونا چاہیے تھا۔ اس پر شکوک کا پیدا ہونا تو دیکھ کر میرے نزدیک تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہی صادقی ہونے کے اہم ترین دلائل میں سے ایک ہے۔ اگر یہ معاملہ اس طرح پیش نہ آتا اور آپ یکایک حراسے آتے ہی بڑے اطمینان کے ساتھ فرشتے کی آمد کا واقعہ جمع غام میں سنا کر اپنی نبوت کا دعویٰ پیش فرماتے تو ایک آدمی یہ شک کر سکتا تھا کہ حضرت پہلے سے اپنے آپ کو نبوت کا اہل سمجھے بیٹھے تھے اور دور ایک غار میں بیٹھ بیٹھ کر اس کا انتظار کر رہے تھے کہ کب کوئی کشف و الہام ہوتا ہے۔ آخر شدت مراقبہ نے ذہن کے سامنے ایک فرشتہ کا نقشہ پیش کر ہی دیا اور کانوں میں آوازیں بھی آنے لگیں۔ معاف اللہ۔ لیکن خدا کے فضل سے دیاں نبوت کا ارادہ اور اس کی خواہش اور کوشش تو درکنار جب بالفعل

وہ لی گئی تب بھی چند ساعتوں تک عالم حیرت ہی طاری رہا م دوسرے الفاظ میں یوں بھیجے کہ بے نظیر شخصیت کے مالک ہونے پر بھی وہ ذات عجب و غور پسندی سے اس درجہ خالی تھی کہ جب نبوت کے منصبِ عظیم پر لیا گیا مامور کر دیے گئے اس وقت بھی کافی ویزنک پر اطمینان نہ ہوتا تھا کہ دنیا کے کروڑوں انسانوں میں سے تنہا ایک میں ہی اس قابلی ہوں کہ اس منصب کے لیے رب کائنات کی نگاہِ انتخاب میرے اُوپر پڑے۔

آنحضورؐ کے لعاب سے حصولِ برکت

(۲) دوسرے نمبر پر آپؐ نے جس واقعہ پر تعجب کا اظہار کیا ہے وہ درحقیقت کسی تعجب کا محل نہیں ہے۔ ہن ذرا اس امر پر غور کریجیے کہ معاملہ ایک نبی کا ہے اور ان لوگوں کا ہے جو پیچھے دل سے مان چکے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نبی ہیں اور اپنے درمیان اس عظیم المرتبت بستی کو موجود پا رہے تھے۔ اس مرتبے کی بستیوں کا جو نہ بردست اثر ان لوگوں پر ہو سکتا ہے جنہیں یقین ہو کہ ہمارے سامنے وہ شخص موجود ہے جسے اللہ سے مکانہ کا شرف حاصل ہوتا ہے اُس کا اندازہ آپؐ بخوبی کر سکتے ہیں اگر حضورؐ ہی دیر کے لیے خود اپنے آپ کو ان لوگوں کی جگہ فرض کر لیں۔ یہ انبیاء و کاغیر معمولی اثر ہی تو تھا جس کی بدولت ان کے معتقدین میں سے بکثرت لوگ حد پر نہ رُک سکے اور غلو کر کے انہیں خدا اور ابن اللہ اور اذکار اور نہ معلوم کیا کیا بنا بیٹھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں لوگوں کو مد امتدال پر قائم رکھنے کے لیے جو کوششیں فرمائیں وہ سب

کو معلوم نہیں۔ مگر اس کے ساتھ آپؐ نے انسانی فطرت کی رعایت بھی ملحوظ رکھی اور حد اعتدال کے اندر جہاں تک شدت عقیدت کو جانے کی اجازت دی جاسکتی تھی وہاں تک جانے سے لوگوں کو نہیں روکا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی وقت لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حق زمین پر نہ گرنے دیا اور آگے بڑھ کر اسے با حقوں پر بیٹھنے اور اپنے منہ اور جسم پر تل بیٹھنے کی کوشش کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منہ نہ فرمایا۔ رہی یہ بات کہ خود لوگوں کو گھن کیوں نہ آتی تھی، تو میں کہوں گا کہ عام انسانوں کے حق کے سے مزور گھن آسکتی ہے، مگر جس منہ پر خدا کا کلام اُتتا ہو اس کے حق سے گھن آنا تو درکنار، اہل ایمان کی نگاہ میں تو عطر کی بھی اس کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہے۔

(۳) تیسرے واقعہ کی نوعیت بھی وہی ہے جو اوپر کے واقعہ کی ہے۔ لیکن اس کی پوری تفصیل جو بخاری کتاب المغازی، باب غزوۃ اطاقت میں آتی ہے، اگر نگاہ میں رہے تو وہ بات زیادہ اچھی طرح سمجھ میں آجاتی ہے جو اوپر میں نے بیان کی ہے۔ فقہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۃ حنین کے غنائم بدرجہ موقع تقسیم کرنے کے بجائے حیرانہ پہنچ کر تقسیم کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا اور اس کی وجہ سے بعض نئے نئے ایمان لائے ہوئے لوگ بڑے بے صبر ہو رہے تھے۔ جب آپ حیرانہ پہنچے تو ایک بدو نے آکر اپنے حقے کا مطالبہ کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”مجھے بشارت ہو، یعنی اس بات

کی بشارت کہ عنقریب جتنے تقسیم ہوں گے اور اب تک جو تو نے مہر کیا اس کا اجر ملے گا، اس نے تشریح کر کہا: ”آپ کی یہ بشارتیں میں بہت سُن چکا ہوں، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ اس وقت حاضر تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: ”اس نے میری بشارت لڑ کر دی۔ تم دونوں اسے قبول کرو“ دونوں نے عرض کیا: ”ہم نے قبول کی“ پھر آپ نے ایک پیالہ بھر پانی منگایا۔ اس میں پانی تھا اور منہ دھویا اور کٹی کی۔ پھر دونوں صاحبوں سے فرمایا: تم اسے پی لو اور اپنے منہ اور پیسنے پر ڈالو اور بشارت لو۔ چنانچہ دونوں نے ایسا ہی کیا۔ پردے کے پیچھے اُمّ المؤمنین حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا بھی تھیں۔ انہوں نے پکار کر دونوں صاحبوں سے کہا: کچھ اپنی ماں کے لیے بھی بچالینا۔ یہ سُن کر انہوں نے نفوذِ اساطین بچالیا اور انہیں بھی دیا۔

اس قصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دراصل اس بدو کو یہ سبق دینا چاہتے تھے کہ ایمان کا دعوے کرنے کے باوجود اس نے جو اس بے بہا بشارت کو رد کیا ہے یہ کیسی ناشکری اور بد بختی ہے۔ اور سچے اہل ایمان کا اپنے نبی کے ساتھ کیا معاملہ ہوتا ہے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت کا اندازہ اور پھر امّ سلمہ رضی اللہ عنہا کا اس پانی میں سے اپنا حنّہ طلب کرنا صاف بتاتا ہے کہ یہ حضرات اس مبارک پانی کو نہ کر پینے اور منہ اور پیسنے پر ملنے میں کراہت محسوس کرتا تو درکنار اسے اپنے لیے آبِ حیات سمجھتے تھے۔ اس کے لیے

ایک دوسرے سے بڑھ کر مسابقت کرتے تھے۔ اور انہیں فخر تھا کہ یہ نعمت انہیں نصیب ہوئی۔

۴۲، "اقبال اور حدیث" واسطے سوالی کے بارے میں میں عرض کرتا تھا ہی کہنا کالی سمجھتا ہوں کہ ہمارے لیے اس مسئلے کی مرز سے کوئی اہمیت ہی نہیں ہے کہ حدیث کے متعلق اقبال مرحوم کا نظریہ کیا تھا اور کیا نہ تھا۔ اگر ہمارے پاس اس معاملہ میں صاف اور واضح نصوص اور تصانیف واشہدین سے لے کر آج تک کے تمام علمائے اہل سنت کا متفقہ طریقہ عمل نہ ہوتا تو شاید ہم اس کے محتاج ہوتے کہ حدیث کے متعلق علامہ اقبال کا نظریہ معلوم کر سکتے۔ لیکن ان جہتوں کی موجودگی میں یہ چیز تلاش کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۶۶ء)

قرآن و حدیث کا باہمی تعلق

سوال : رسائی و مسائل حصہ دوم صفحہ ۶۶-۶۳ پر اگر اقول میں آپ نے لکھا ہے :

"قرآن میں اگر کوئی حکم عموم کے انداز میں بیان ہوتا ہو اور حدیث یہ بتائے کہ اس حکم عام کا اطلاق کن خاص صورتوں پر ہوگا تو یہ قرآن کے حکم کی نفی نہیں ہے بلکہ

اس کی تشریح ہے۔ اس تشریح کو اگر آپ قرآن کے خلاف
 ٹھیکر کر دو کر دیں گے تو اس سے بے شمار قباحتیں پیدا ہوں
 گی جن کی مثالیں آپ کے سامنے پیش کروں تو آپ خود
 مان جائیں گے کہ فی الواقع یہ اصرار غلطی ہے۔

اگر آپ اس عبارت کے آخر میں چند مثالیں اس امر کی
 پیش فرمائے تو مستفسر کو مزید تشفی ہو جاتی۔ مجھے چند ایسی مثلاً
 کی ضرورت ہے جس سے ایک مکلف حدیث مان جائے کہ
 ایسا کرنے سے (تشریح کو قرآن کے خلاف ٹھیکر لے سے)
 فی الواقع قباحتیں پیدا ہوتی ہیں۔ بہتر ہوگا اگر آپ چار
 مثالیں دیتا فرمادیں۔

میں اس بات کو اچھی طرح سمجھتا ہوں کہ حدیث قرآن
 کی وضاحت کرتی ہے مگر میں کسی حکم کے قرآن میں نہ ہونے
 اور خلاف قرآن ہونے میں تمیز نہیں کر سکتا۔ اذراہ کہ ہم
 آپ چار امثلہ ایسی پیش فرمادیں جس سے میرے لیے
 دونوں باتوں (خط کشیدہ) کا فرق پوری طرح واضح
 ہو جائے۔

جواب: حدیث قرآن کی جس طرح تشریح کرتی ہے اس کی بہت سی

مثالیں سے چند یہ ہیں:

قرآن کہتا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے۔ اس میں چوری کی کوئی حد

مقرر نہیں کی گئی ہے۔ چنانچہ کہ اگر آپ کا اپنا بچہ ایک پیسہ آپ کی جیب سے نکال لے تو وہ بھی چور قرار دیا جاسکتا ہے۔ ہاتھ کی بھی کوئی حد نہیں بتائی گئی ہے۔ سیدھایا بایاں؟ کلائی کے پاس سے یا شانے کے پاس سے یا گھٹنی کے پاس سے؟ ان سب امور کے متعلق سارے تعینات حدیث میں کیے گئے ہیں۔ انہیں آپ نظر انداز کر دیں، تو اندازہ کر لیجیے کہ حکم کی تعمیل میں کیسی کچھ زیادتیاں ہو سکتی ہیں۔

قرآن حج کی فرضیت کا عام حکم دیتا ہے اور یہ صراحت نہیں کرتا کہ آیا ہر سال ہر مستطیع مسلمان پر حج فرض ہے یا عمر میں ایک مرتبہ ادا کرنا کافی ہے۔ مؤخر الذکر بات صرف حدیث سے معلوم ہوتی ہے۔ اگر اسے آپ قبول نہ کریں تو قرآنی حکم کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ ہر سال ہر مستطیع مسلمان حج کے لیے جائے۔

قرآن چند اقسام کی عورتوں کو حرام قرار دینے کے بعد کہتا ہے کہ ان کے ماسواۃ سری عورتوں سے نکاح کرنا تمہارے لیے حلال ہے۔ ان حرام کی ہوئی عورتوں میں محرمات ابدیہ کے علاوہ صرف سالی کا ذکر ہے جبکہ اس کی بہن آدمی کے نکاح میں زندہ موجود ہو۔ عورت کی خالہ اور چھوٹی کا ذکر نہیں ہے۔ یہ بات حدیث سے معلوم ہوتی ہے کہ عورت کی اپنی بہن کی طرح اس کے باپ کی بہن اور اس کی ماں کی بہن بھی اس کے ساتھ ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ اس تشریح کو نظر انداز کر دیا جاتے تو آدمی حکم کے عموم سے غلط فائدہ اٹھا کر وہی خرابی

برہ پا کر سکتا ہے جس سے روکنے کے لیے شریعت نے جمع بین الاختین کو حرام کیا ہے۔

قرآن سوسنے اور چاندی کے جمع کر رکھنے پر سخت وعید کرتا ہے۔ سورۃ توبہ کی آیت ۳۶، ۳۵ کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں۔ اس کے موم میں اتنی گنجائش بھی نہیں ہے کہ آپ سوسنے یا چاندی کا ایک تار بھی اپنے گھر میں رکھ سکیں۔ یہ حدیث ہی ہے جس نے اس کے منشاء کی توضیح و تشریح کی ہے۔

قرآن میں کسی حکم کا نہ ہونا اور حدیث میں ہونا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ حدیث قرآن سے زائد ایک حکم بیان کرتی ہے، نہ یہ کہ حدیث قرآن کے خلاف حکم دے رہی ہے۔ مثلاً نماز کی رکعات اور اس میں پڑھی جانے والی عبارات اور نماز کی دوسری تفصیلات قرآن میں نہیں ہیں۔ حج کے تمام مناسک قرآن میں بیان نہیں ہوئے ہیں۔ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی شرحیں اور دوسری تفصیلات قرآن میں نہیں ہیں۔ اذان کے الفاظ قرآن میں نہیں ہیں۔ اس طرح کے جلنے والے احکام ہم کو حدیث سے ملتے ہیں وہ قرآن سے زائد ضرور ہیں مگر اس کے خلاف نہیں ہیں۔ قرآن کے خلاف ہونا یہ ہے کہ قرآن ایک چیز کا حکم دے اور حدیث اس سے منع کرے۔ یا اس کے برعکس قرآن منع کرے اور حدیث اس کا حکم دے۔ ایسی کوئی مثال کسی صحیح حدیث میں نہیں پائی جاتی۔

(ترجمان القرآن - فروری ۱۹۶۱ء)

احادیث کی تاویل کا صحیح طریقہ

سوال: ایک مضمون میں ذیل کی حدیث نقل ہوئی

ہے:

”قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، اگر تم لوگوں نے گناہ نہ کیا تو تم لوگوں کو اللہ تعالیٰ اٹھلے گا اور ایک دوسری قوم لے آئے گا جو گناہ کرے گی اور مغفرت چاہے گی۔ پس اللہ اس کو بخش دے گا۔“

ناچیز کو یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ حدیث شلید موضوع ہوگی جو بد اعمالیوں کا ہوا زہ پیدا کرنے کے لیے بنالی گئی ہو گی۔ بظاہر اس میں جتنی اہمیت استفادہ کی ہے، اس سے کہیں زیادہ گناہ کی تحریریں معلوم ہوتی ہیں۔ کیا یہ حدیث صحیح ہے اور اس کی کوئی معقول توجیہ ممکن ہے؟

جواب: کسی حدیث کو رد کرنے کا یہ طریقہ صحیح نہیں ہے کہ آدمی اس کے مضمون پر تھوڑا سا غور کرے۔ اور اگر بات سمجھ میں نہ آئے یا اس کا کوئی غلط مفہوم ذہن میں پیدا ہو جائے تو بے تکلف یہ فیصلہ کر دے کہ حدیث گھڑی ہوئی ہے۔ اور ایک نظر یہ یہ بھی ساتھ ساتھ قائم کرے۔

کہ فلاں فلاں وجہ سے یہ گھڑی گئی ہوگی۔ اس طریقے سے احادیث پر بھی جانے لگیں تو نہ معلوم کتنی صحیح حدیثوں کو دریا برد کر ڈالا جائے گا۔ حدیثوں کو پرکھنے کے لیے علم حدیث کی گہری واقفیت ضروری ہے۔ اور اس کے بعد دوسری ضروری چیز یہ ہے کہ آدمی میں بات کے مغز کو پہنچنے کی عمدہ صلاحیت ہو۔ اس طرح جب روایت اور روایت میں صحیح توازن قائم ہو جائے تب انسان اس قابل ہو سکتا ہے کہ احادیث کو جانچ کر ان کی صحت و سقم اور ان کے مضمون کی معنوی حیثیت کے متعلق کوئی راستے قائم کرے۔

جس حدیث کے متعلق آپ نے تنقید کی ہے وہ مسلم، ترمذی اور مسند احمد میں متعدد طریقوں سے منقول ہوئی ہے اور روایت کے اعتبار سے اس پر کوئی وزن اعتراض نہیں ہو سکتا۔ رہا اس کا مضمون، تو اس موضوع سے متعلق جو دوسری احادیث وارد ہوتی ہیں ان سب کے ساتھ ملا کر اسے پڑھا جائے تو اس کا یہ مطلب نہیں نکلتا کہ آدمی کو جان جان کر گناہ کرنا چاہیے اور پھر توبہ کر لینی چاہیے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ انسان جب تک انسان ہے بالکل بے خطا اور بے گناہ نہیں ہو سکتا۔ انسان کی اصل خوبی یہ نہیں ہے کہ اس سے کبھی گناہ سرزد ہی نہ ہو، بلکہ اس کی اصل خوبی یہ ہے کہ جب بھی اس سے گناہ سرزد ہو جائے وہ نادام ہوا اور اپنے خدا سے معافی مانگے۔ اس مضمون کو ذہن نشین کرنے کے لیے حضورؐ نے فرمایا کہ اگر اللہ کو بے گناہ مخلوق ہی

پیدا کر فی ہوتی تو انسانوں کے بجائے کوئی اور مخلوق پیدا کرتا۔ انسان کو تو خدا
 نے نیکی اور گناہ دونوں کی صلاحیت و استعداد کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اور اس
 نوعیت کی مخلوق سے بے گناہی مطلوب نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے تو بڑے
 سے بڑا مقام بھی ہو سکتا ہے کہ بتنا انسانے بشریت جب بھی اس سے قصور
 سرزد ہو اس پر امرار نہ کرے بلکہ ناوم ہو کہ استغفار کرے۔

(ترجمان القرآن - نومبر ۱۹۶۲ء)

فقهی مسائل

زکوٰۃ اور مسئلہ تملیک

علمائے حنفیہ بالعموم ادائیگی زکوٰۃ کے لیے تملیک شخصی کو لازم قرار دیتے ہیں۔ اس لیے ان کا فتویٰ یہ ہے کہ حیثیت تملیک کے بغیر زکوٰۃ عام کے اداواروں مثلاً مدارس اور شفاخانوں وغیرہ کے اجتماعی مصارف میں زکوٰۃ دینا صحیح نہیں۔ اس پر ایک مفتی نے بعض اشکالات و سوالات علماء کرام کی خدمت میں پیش کیے تھے جو ترجمان القرآن مرم ۱۳۷۲ء میں بھی شائع ہوئے تھے۔ سائل کا بنیادی اعتراض یہ تھا کہ فقہ حنفی میں تملیک کی جو شرط لگائی جاتی ہے اور اس کی بنا پر جو فردی احکام بیان کیے جاتے ہیں وہ صرف اسی صورت میں قابل عمل ہیں جب کہ لوگ انفرادی طور پر زکوٰۃ نکال کر انفرادی طور پر ہی اسے خرچ کریں۔ لیکن اجتماعی طور پر مثلاً اسلامی حکومت کے ذریعے سے اگر زکوٰۃ کی وصولی و صرف کا انتظام کیا جائے تو شرط تملیک اپنے جزئی احکام کے ساتھ ایک دن بھی نہیں چل سکتی۔ کیونکہ زکوٰۃ کے نظام کو وسیع اور مستحکم کرتے ہوئے زکوٰۃ کی تقسیم و تنظیم، حمل و نقل اور متعلقہ ساد و سامان کی فراہمی میں بے شمار مشکلات ایسی پیدا ہوں گی جن میں شرط تملیک کی پابندی

حال ہو گئی۔ ان سوالات کا جو جواب دیا گیا تھا وہ منہج قرآن ہے۔

جس فقرے پر یہ سوالات کیے گئے ہیں، میرے نزدیک وہ آیت
 اِنَّمَا الْفَقْرَ قَاتٌ يَلْفُقَرُ اَي ۱۔ کی اُس تاویل کے اعتبار
 سے بھی صحیح نہیں ہے جو حنفیہ نے اختیار فرمائی ہے۔ اس مطلب کو سمجھنے
 کے لیے آیت کے الفاظ پر ایک نگاہ ڈال لیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد
 ہے :

اِنَّمَا الْفَقْرَ قَاتٌ يَلْفُقَرُ اَي وَ الْمَسْكِيْنِ وَالْعَالِيْنَ
 حَبِيْبَتَا وَ اَلْمَوْكِفِيَّةُ قُلُوْبُهُمْ ۱۔
 صدقات تو فقراد کے لیے ہیں اور مسکین کے لیے، اور
 ان لوگوں کے لیے جو ان پر کام کرنے والے ہوں، اور ان کے
 لیے جن کی تابعیت قلب مقصود ہو ۱۔

دیکھیے یہاں لام کا عمل مرت فقراد ہی پر نہیں ہو رہا ہے بلکہ مسکین،
 غالیین علیہا اور مؤلفہ قلوبہم پر بھی ہو رہا ہے۔ یہ لام تلبیک کے لیے ہے
 تو، اور استحقاق یا اختصاص یا کسی اور معنی کے لیے ہے تو، بہر صورت جس
 معنی میں بھی یہ فقراد سے متعلق ہوگا اُسی معنی میں باقی تینوں سے بھی متعلق
 ہوگا۔ اب اگر حنفی تاویل کے لحاظ سے وہ تلبیک کا مقتضی ہے تو کوکرة اور
 صدقات واجبہ کا مال ان چاروں میں سے جس کے حوالے بھی کر دیا جلتے گا
 تلبیک کا اتنا منا پورا ہو جاتے گا۔ اگے تلبیک و تلبیک کا حکم کہاں سے نکالا جاتا ہے؟

کیا فقیر یا مسکین کی ملک میں زکوٰۃ کا مال پہنچ جانے کے بعد اس کے تصرفات پر کوئی پابندی ہے؟ اگر نہیں تو عاملین علیہا کے ہاتھ میں مال پہنچ جانے کے بعد جبکہ لام تملیک کا تعاضد اور اچھوٹا، پھر مزید تملیک کی پابندی لگانے کے لیے کیا دلیل ہے؟

لام کو اگر تملیک ہی کے معنی میں لیا جائے تو ایک شخص جب زکوٰۃ و صدقات دے جس کے اموال عاملین علیہا کے سپرد کر دیتا ہے تو گو زیادہ انہیں اُس کا مالک بنا دیتا ہے، اور یہ اسی طرح ان کی ملک میں جاتے ہیں جن طرح نئے اور غنیمت کے اموال حکومت کی ملک بنتے ہیں۔ پھر ان پر یہ لازم نہیں رہتا کہ وہ ان اموال کو آگے جن مستحقین پر بھی صرف کریں بصورت تملیک ہی کریں۔ بلکہ انہیں یہ حق حاصل ہے کہ باقی ماندہ سات مصارف زکوٰۃ میں اس کو جس طرح مناسب اور ضروری سمجھیں صرف کریں۔ لام تملیک کے زور سے ان پر کوئی قید نہیں لگائی جاسکتی۔ البتہ جو قید لگائی جاسکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ جو شخص جس زکوٰۃ کی تفصیل و صرف کے سلسلے میں کوئی عمل کرے وہ بس اس عمل کی اجرت لے لے۔ باقی مال اُسے دوسرے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کرنا ہوگا۔ اس لیے کہ یہ لوگ عاملین علیہا ہونے کی حیثیت سے ان اموال کے مالک بناتے جاتے ہیں نہ کہ بجائے خود مستحق ہونے کی حیثیت سے۔ عاملین علیہا کا نفع خود اُس وجہ کو ظاہر کر دیتا ہے جس کے لیے زکوٰۃ ان کے حوالے کی جاتی ہے۔ اور پھر یہی لفظ یہ بھی طے کر دیتا ہے کہ وہ عامل ہونے کی حیثیت سے اس مال کا کتنا حصہ جتنا طور پر اپنے ذاتی تصرفات میں لانے کا حق رکھتے

ہیں۔

اس تشریح کے بعد اس حدیث پر نگاہ ڈالیے جو امام احمد نے حضرت انس بن مالک سے روایت کی ہے۔ اس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ

إِذَا أُدِيتُ الزَّكَاةَ إِلَى رَسُولِكَ فَقَدْ بَرَّيْتُهَا إِلَى اللَّهِ
 ورسولہ ؟ جب میں نے آپ کے بھیجے ہوئے عامل کو زکوٰۃ ادا کر دی تو
 میں اللہ اور اس کے رسول کے سامنے اپنے فرض سے بری الذمہ ہو گیا نا؟
 حضور نے جواب دیا: فَعَدَّ، إِذَا أَقْبَلْتَهَا إِلَى رَسُولِي فَقَدْ
 بَرَّيْتُهَا إِلَى اللَّهِ ورسولہ فَكُلَّ اجْرَها وانشأ علی
 من مینہا۔ ہاں! جب تو نے اسے میرے فرستادہ عامل کے حوالہ کر
 دیا تو تو اللہ اور اس کے رسول کے آگے اپنے فرض سے بری الذمہ ہو
 گیا۔ اس کا اجر تیرے لیے ہے اور جو اس میں ناجائز تصرف کرے اس کا
 گناہ اسی پر ہے۔

اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ زکوٰۃ دینے والا اپنی زکوٰۃ عالمین
 علیہا کے سپرد کر کے بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر لام تملیک کا تقاضا
 جس طرح کسی فقیر یا مسکین کو زکوٰۃ دینے سے پورا ہوتا ہے، اسی طرح
 عالمین علیہا کو دے دینے سے بھی پورا ہو جاتا ہے۔ اب یہ فتویٰ کس بنیاد پر
 دیا جاتا ہے کہ عالمین علیہا اگر آگے تملیک ہی کے طریقے پر اموال زکوٰۃ کو
 صرف کرتے ہوں تو انہیں زکوٰۃ دودرنہ نہیں؟ زکوٰۃ دینے والوں پر یہ

دیکھنا کس نے فرض کیا ہے کہ عالمین کس طریقے پر عمل کرتے ہیں ؟ ان کا فرض صرف یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مستحقین کو ، یا اُن کے لیے کام کرنے والے عالمین کو اپنے اموال زکوٰۃ کا مالک بنادیں ۔ عالمین کے بارے میں زیادہ سے زیادہ جراثیم کہی جاسکتی ہے وہ یہ کہ جس شخص کو اس حیثیت سے زکوٰۃ دی جا رہی ہو اس کے بارے میں زکوٰۃ دینے والا یہ اطمینان کرے کہ وہ واقعی وہ حامل ہے یا نہیں ؟ حکومت اسلامی موجود ہو ، اور اس نے عالمین زکوٰۃ مقرر کیے ہوں تو ان کے پاس حکومت کی طرف سے تحصیل زکوٰۃ کا پروانہ موجود ہونا ہی اس اطمینان کے لیے کافی ہے ۔ لیکن اگر یہ صورت نہ ہو اور مسلمانوں کو کسی اجتماعی تنظیم نے بطور خود زکوٰۃ کی تحصیل و صرف کا بندوبست کیا ہو تو اس کے بارے میں میں یہ تحقیق کر لینا چاہیے کہ وہ واقعی مستحق زکوٰۃ پر اس مال کو صرف کرتی ہے ، اور ” عمل کے مصارف اسی حد تک لیتی ہے جنہیں جائز و معقول کہا جاسکے ۔ تحقیق سے ان باتوں کا اطمینان ہو جائے تو اس کو زکوٰۃ دینے والا ” یا ” حق سے سبکدوش ہو جائے گا ۔ کوئی شرعی دلیل مجھے ایسی نظر نہیں آتی جس کی بنا پر زکوٰۃ دینے والوں کو یہ حکم دیا جائے کہ وہ عالمین علیہا کو زکوٰۃ دینے سے پہلے یہ بھی تحقیق کریں کہ وہ اموال زکوٰۃ کو بطریق تلبیک صرف کرتے ہیں یا نہیں ؟

اب یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ ” عالمین علیہا کے الفاظ جو قرآن میں ارشاد فرمائے گئے ہیں ، ان کا اطلاق کن لوگوں پر ہوتا ہے ۔ لوگ اسے

مرمت اچ کارندوں تک محدود سمجھتے ہیں جن کو حکومت اسلامی اس کام کے لیے مقرر کرے۔ لیکن قرآن کے الفاظ عام ہیں جن کا اطلاق ہر اس شخص پر ہو سکتا ہے جو زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کے مسئلے میں ”علیٰ“ کرے۔ اس عام کو خاص کرنے والی کوئی دلیل میرے علم میں نہیں ہے۔ اگر حکومت اسلامی موجود نہ ہو، یا ہو مگر اس فرض سے غافل ہو، اور مسلمانوں میں کوئی گروہ یہ ”عمل“ کرنے کے لیے اٹھ کھڑا ہو، تو آخر کس دلیل سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ نہیں تم ”عاطلین علیہا“ نہیں ہو، میرے نزدیک تو یہ اللہ کی رحمتوں میں سے ایک رحمت ہے کہ اُس نے عاطلین حکومت کے لیے خاص کرنے کے بجائے اپنا حکم ایسے عام الفاظ میں دیا ہے جن میں یہ گنہ گار پائی جاتی ہے کہ اسلامی حکومت کی غیر موجودگی، یا غافل حکمرانوں کی موجودگی میں مسلمان بطور خود بھی زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کے لیے مختلف انتظامات کر سکیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کے اس عام حکم کو عام ہی رہے و یا جائے تو غریب طلباء کی تعلیم، یتیموں کی پرورش، بوڑھوں اور معذوروں اور یتیموں کی نگہداشت، تادار مرصیوں کے علاج، اور ایسے ہی دوسرے کاموں کے لیے جو ادارے قائم ہوں، اُن سب کے منتظمین بالکل بجا طور پر ”عاطلین علیہا“ کی تعریف میں آئیں گے اور ان کو زکوٰۃ لینے اور حنب ضرورت مرمّت کرنے کے اختیارات حاصل ہو جائیں گے، اور اُن جیسے بانیوں کی کوئی حاجت باقی نہ رہے گی جو آج کل ہمارے عربی مدرسوں کے مہتمم حضرات زکوٰۃ وصول کر لے کے لیے کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح ایسے

ادارے قائم کرنے کی بھی گنجائش ہوگی جو خاص طور پر تحصیل و صرف زکوٰۃ
 ہی کے لیے قائم ہوں۔ ان کے منتظمین بھی "عالین علیہا" قرار پائیں گے، اور
 صرف زکوٰۃ کے معاملے میں ان کے ہاتھ بھی تدبیر کے قوس سے باندھنے کی
 ضرورت نہ رہے گی۔

میرے نزدیک اگر قرآن کے الفاظ کی عمومیت نگاہ میں رکھی جائے تو
 صرف مذکورہ بالا عالین ہی پر ان کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ دوسرے بہت سے
 کارکن بھی اس تعریف میں آتے ہیں۔ مثلاً:

ایک یتیم گاہ، ایک بیمار یا اچا بچ کی خیر گیری کرنے والا، اور ایک بیکس
 بوڈے کا نگہبان بھی "عال" ہے۔ اسے زکوٰۃ وصول کر کے ان لوگوں
 کی ضروریات پر خرچ کا حق ہے۔ اور اس میں سے معرفت طریقے پر
 اپنے عمل کی اجرت بھی وہ چاہے تو لے سکتا ہے۔

زکوٰۃ کی رقم اگر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے کی ضرورت پیش
 آئے تو اس میں سے ڈاک غائب یا بلیک کی اجرت دی جاسکتی ہے۔
 کیونکہ اس خدمت کو انجام دینے کی حد تک وہ بھی "عالین علیہا" ہوں
 گے۔

زکوٰۃ وصول کرنے، زکوٰۃ کے اموال ایک جگہ سے دوسری جگہ منسلک
 ضرورت سے جانے، یا مستحقین زکوٰۃ کی مختلف ضروریات پوری کرنے کے لیے
 ریل، بس، ٹرک، ٹرانک، ٹیلیفون وغیرہ جو استعمال کیے جاتے ہیں ان کے کرائے مال
 زکوٰۃ سے دیے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ یہ خدمات انجام دیتے وقت یہ سب "عالین علیہا"

میں ہی شمار ہوں گے۔

مستحقینِ زکوٰۃ کی خدمت کے لیے جس قدر بھی ملازم اور مزدور استعمال کیے جاتے ہیں ان سب کی تنخواہیں اور اجرتیں زکوٰۃ کی مد سے دی جاسکتی ہیں۔ کیونکہ وہ ”عالمین علیہا“ میں داخل ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ کوئی دیو سے اسٹیشن پر زکوٰۃ کے نختے کی بوریاں ڈھونڈے، یا کوئی غریب مریضوں کی خدمت کے لیے گاڑی چلائے، یا کوئی یتیم بچوں کی نگہداشت کرے۔

اب رہ جاتا ہے یہ سوال کہ آیا عالمین علیہا کے تصرفات پر کوئی ایسی پابندی ہے کہ وہ مستحقینِ زکوٰۃ کی خدمت کے لیے عمارت نہ بنوا سکیں اور اشیائے ضرورت مثلاً گاڑیاں، دوائیں، آلات، کپڑے وغیرہ نہ خرید سکیں؟ میں کہتا ہوں کہ منفی تاویلِ آیت کے لحاظ سے یہ پابندی صرف زکوٰۃ ادا کرنے والے پر عائد ہوتی ہے۔ وہ خود بلاشبہ ان تصرفات میں سے کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔ اس کا کام صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کی رو سے زکوٰۃ ”جن کے لیے“ ہے اُن کی یا اُن میں سے کسی کی ملک میں دے دے۔ رہے عالمین علیہا تو ان پر اس طرح کی کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی۔ وہ تمام مستحقینِ زکوٰۃ کے لیے بمنزلہ ولی یا وکیل ہیں اور اصل مستحق اس مال میں جتنے تصرفات کر سکتا ہے وہ سب تصرفات اس کے ولی یا وکیل ہونے کی حیثیت سے یہ بھی کر سکتے ہیں۔ وہ جب فقراء و مساکین کی ضروریات کے لیے کوئی عمارت بنائیں یا کوئی گاڑی خریدیں، تو یہ بالکل

ایسا ہی ہے جیسے بہت سے خقیروں اور مسکینوں نے، جن کو فردا فردا زکوٰۃ ملی
 تھی، ہا ہم مل کر ایک عمارت بنوالی، یا ایک سواری خرید لی۔ جس طرح ان کے
 اس تصرف پر کوئی پابندی نہیں ہے اسی طرح ان کے وکیل یا ولی پر بھی
 کوئی پابندی نہیں ہے۔ عاملین علیہا کو زکوٰۃ دینے کا طریقہ اللہ تعالیٰ نے اسی
 لیے مقرر کیا ہے، اور اللہ کے رسولؐ نے اسی لیے ان کے ہاتھ میں زکوٰۃ دے
 دینے والے کو فرض سے سبکدوش قرار دیا ہے کہ انہیں یہ مال دے دینا گویا
 تمام مستحقین کو دے دینا ہے۔ وہ انہی کی طرف سے اسے وصول کرتے ہیں
 اور انہی کے نائب و سرپرست بن کر اسے صرف کرتے ہیں۔ آپ ان کے
 تصرفات پر اس حیثیت سے ضرور اعتراض کر سکتے ہیں کہ تم نے فلاں خرچ بلا
 ضرورت کیا، یا فلاں چیز پر ضرورت سے زیادہ خرچ کر دیا، یا اپنے عمل کی
 اجرت معقول مدرسے زیادہ سے لی، یا کسی عامل کو معقول مندرج سے زیادہ اجرت
 دے دی۔ لیکن کوئی قاعدہ شرعی میرے علم میں ایسا نہیں ہے جس کی بنا پر
 ان کو اس بات کا پابند کیا جاسکے کہ فلاں فلاں قسم کے تصرفات تم کر سکتے ہو
 اور فلاں فلاں قسم کے نہیں کر سکتے۔ قواعد شریعت انہیں ہر اس کام کی اجازت
 دیتے ہیں جس کی مستحقین زکوٰۃ کے لیے ضرورت ہو۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اس معاملے میں اصل عمل طلب سوائت صرف

دو ہیں۔

اہمیت یہ کہ اگر زکوٰۃ دینے والوں اور زکوٰۃ کا مستحق رکھنے والوں
 کی رہنمائی سے چند غیر سرکاری آدمی زکوٰۃ پر کام کریں تو آیا وہ فرائض کے

ارشاد کے مطابق عاقلین علیہا کی تعریف میں آتے ہیں یا نہیں؟
 دوسرے یہ کہ عاقلین علیہا کے ہاتھ میں زکوٰۃ دے دینے کے بعد
 ان کے تصرفات پر پھر تملیک کی قید عائد کرنے کے لیے کیا دلیل ہے؟
 علماء کرام کو انہی دو سوالات پر غور کر کے کوئی فیصلہ دینا چاہیے۔
 (ترجمان القرآن - ربیع الاول ۱۳۷۲ھ - دسمبر ۱۹۵۳ء)

توأم متجدد الجسم لٹکیوں کا نکاح

ذیل میں جس سوال کا جواب درج کیا جا رہا ہے اس کی
 بنیاد پر کئی سال سے ایک گروہ مصنف کے خلاف یہ پروپیگنڈا کر
 رہا ہے کہ اس نے حج بین الاقوامی کو حلال کر دیا ہے۔ اب ہر شخص
 اسے خود پڑھ کر رائے قائم کر سکتا ہے کہ اس افترا کی حقیقت کیا
 ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ دو بھائیوں یا دو بہنوں کا متجدد الجسم ہونا
 کوئی ناممکن واقعہ نہیں ہے۔ دسمبر ۱۹۵۲ء کے ریڈرز ڈائجسٹ
 میں پیام کے متجدد الجسم بھائیوں کا قصہ ملاحظہ فرمایا جاتے۔
 سوال: مندرجہ ذیل سطور بغرض جواب ارسال ہیں۔
 کسی ملاقاتی کے ذریعے بھیج کر ممنون فرماتیں۔

بہاول پور میں دو توأم لڑکیاں متجدد الجسم ہیں۔ یعنی جس
 وقت وہ پیدا ہوئیں تو ان کے کندھے، پہلو، اگر لمبے کی پٹی

نہیں آپس میں جڑے ہوئے تھے۔ اور کسی طرح سے ان کو جدا نہیں کیا جاسکتا تھا۔ اپنی پینہ نشی سے اب جہنم ہونے تک وہ ایک ساتھ چلتی پھرتی ہیں۔ ان کو جھوک ایک ہی وقت لگتی ہے۔ پیشاب پاخانہ کی حاجت ایک ہی وقت ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو کوئی عارضہ لاحق ہو تو دوسری بھی اسی مرض میں مبتلا ہو جاتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ ان کا نکاح ایک مرد سے ہو سکتا ہے یا نہیں۔ نیز اگر دونوں بیک وقت ایک مرد کے نکاح میں آسکتی ہیں تو اس کے لیے شرعی دلیل کیا ہے؟

مقامی علماء مذہب ایک مرد سے نکاح کی اجازت دیتے ہیں اور مذہب سے۔ ایک مرد سے ان دونوں کا نکاح قرآن کی اس آیت کی روش سے درست نہیں جس میں بتایا گیا ہے کہ دو حقیقی بہنیں بیک وقت ایک مرد کے نکاح میں نہیں آسکتیں۔ **وَاَنْ تَجْتَمِعُوْا بَيْنَ الْاَخْتَيْنِ اِلَّا مَقَاتٌ مِّنْكُمْ** اس حکم کو بنیاد بنا کر اگر دو مردوں کے نکاح میں ان دو متعدد عورتوں کو دے دیا گیا تو متعدد مردوں پر ایسی چیزیں جن کو دیکھ کر علماء نے سکوت اختیار کر لیا ہے۔ مثلاً:

۱۔ اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ ایک مرد اپنی منکوحہ نامزد ہوئی تک ہی اسے منقہ تعلقات کو محدود کر سکے گا اور

دوسری مقدار الجسم عورت سے جو اس کے نکاح میں نہیں ہے
تقرض نہ کرے گا۔

۶۔ یہ دوسری عورت جو اپنی بہن سے مقدار الجسم
ہونے کے ساتھ مقدار المزاغ بھی ہے زوجی تعلیق کے وقت
متاثر نہ ہوگی۔

سہ۔ دوسروں سے ایسا نکاح جس میں دونوں عورتیں رخصتی
تعلقات کے وقت متاثر ہوتی ہوں، ان کی حیا مجروح ہوتی
ہو، اُن میں رقیبہ نہ جذبات پیدا ہوتے ہوں، کیا نکاح کی اس
روح کے مثالی نہیں جس میں بتایا گیا ہے وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ
مَوَدَّةً (الروم) وجعل منہا زوجہا یسکن فی البیت
(اعراف)

۴۔ نکاح کا ایک بڑا مقصد افزائش نسل ہے اور والدین
امہ مولود میں شفقت بھی ہے۔ دوسروں کا یہ نکاح اس
تعلیق پر لکھا پڑا چلتا ہے۔ اور بھی مفاسد ہیں جن کے بیان کو
یہاں نظر انداز کیا جاتا ہے۔

برادرِ کرم شریعت کی روشنی میں اس سوال کو حل کیجیے تاکہ
یہ مذہب دور ہو۔ ان عورتوں کے کہ ان کا نکاح کر
سکیں۔ اور اس فقہ کا سد باب ہو۔ ان ہونے کی وجہ
سے ان کو ماحق ہے۔

جواب :- ان دونوں لڑکیوں کے معاملے میں چار صورتیں ممکن ہیں :

ایک یہ کہ دونوں کا نکاح دو الگ شخصوں سے ہو۔

دوسری یہ کہ ان میں سے کسی ایک کا نکاح ایک شخص سے کیا جائے اور دوسری فردم رکھی جائے۔

تیسری یہ کہ دونوں کا نکاح ایک ہی شخص سے کر دیا جائے۔

چوتھی یہ کہ دونوں ہمیشہ نکاح سے محروم رہیں۔

ان میں سے پہلی دو صورتیں تو ایسی مریخ ناجائزہ غیر معقول اور ناقابل عمل ہیں کہ ان کے خلاف کسی استدلال کی حاجت نہیں۔ اب رہ جاتی ہیں آخری دو صورتیں۔ یہ دونوں قابل عمل ہیں۔ مگر ایک صورت کے متعلق مقامی علماء کہتے ہیں کہ یہ چونکہ حج بین الاختین کی صورت ہے جسے قرآن میں حرام قرار دیا گیا ہے ، اس لیے اس حالت آخری صورت پر ہی عمل کرنا ہوگا۔ بظاہر علماء کی یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ دونوں لڑکیاں تو ام بہنیں ہیں اور قرآن کا یہ حکم صاف اور مریخ ہے کہ دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں حج کرنا حرام ہے۔ لیکن اس پر دو سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ کیا یہ ظہم نہیں ہے کہ ان لڑکیوں کو دائمی حیرت پر مجبور کیا جائے اور یہ ہمیشہ کے لیے نکاح سے محروم رہیں ؟ اور کیا قرآن کا یہ حکم واقعی اس مخصوص اور نادر صورت حال کے لیے ہے جس میں یہ دونوں لڑکیاں پیدا انسانی طور پر مبتلا ہیں ؟

میرا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اس مخصوص حالت کے لیے نہیں ہے بلکہ اس عام حالت کے لیے ہے جس میں دو بہنوں کے الگ الگ

مستقل وجود ہوتے ہیں، اور وہ ایک شخص کے حج کرنے سے ہی ایک وقت ایک نکاح میں جمع ہو سکتی ہیں ورنہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ عام حالات کے لیے حکم بیان کرتا ہے۔ اور مخصوص، شاذ اور نادر الوقوع یا عسیر الوقوع حالات کو چھوڑ دیتا ہے۔ اسی طرح کے حالات سے اگر سابقہ پیش آجائے تو فقہ کا تقاضا یہ ہے کہ نام حکم کو ان پر جو کاتوں چپاں کرنے کے بجائے صورت حکم کو چھوڑ کر مقصد حکم کو مناسب طریقے سے پورا کیا جائے۔

اس کی تفسیر یہ ہے کہ شاذ سے روزے کے لیے ہر الفاظ صریح یہ حکم دیتا ہے کہ طلوع فجر کے ساتھ اس کو شروع کیا جائے اور رات کا آغاز ہوتے ہی افطار کر لیا جائے۔ دیکھو! واضح رہا حتیٰ یقین لکھ الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتوا الصیام راہی اللیل۔ یہ حکم زمین کے اُن علاقوں کے لیے ہے جن میں رات دن کا ٹکٹ پھر چوبیس گھنٹوں کے اندر پورا ہو جاتا ہے۔ اور حکم کو اس شکل میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی آبادی کا بیشتر حصہ انہی علاقوں میں رہتا ہے۔ اب ایک شخص سخت غفلت کرے گا اگر اس حکم کو اُن مخصوص حالات پر جو کاتوں چپاں کر دے گا جو قطب شمالی کے قریب علاقوں میں پائے جاتے ہیں، جہاں رات اور دن کا طویل کئی کئی مہینوں تک تمتد ہو جاتا ہے۔ ایسے علاقوں کے لیے یہ کہنا کہ وہاں بھی طلوع فجر کے ساتھ روزہ شروع کیا جائے اور رات آنے پر رکھ دیا جائے، یا یہ کہ وہاں سرے سے روزہ رکھا ہی نہ جائے، کسی طرح

صحیح نہ ہوگا۔ نفقہ کا تعاضا یہ ہے کہ ایسے مقامات پر صورتِ حکم کو چھوڑ کر کسی دوسری مناسب صورت سے حکم کا منشا پورا کیا جاسکے۔ مثلاً یہ کہ دوزوں کے ایسے ایسے اوقات مقرر کر لیے جائیں جو زمین کی بیشتر آبادی کے اوقاتِ صوم سے ملنے لگتے ہوں۔

یہی صورت میرے نزدیک ان دوزکیوں کے معاملہ میں بھی اختیار کرنی چاہیے جن کے جسم آپس میں جڑے ہوئے ہیں۔ ان کے نکاح و دھنگ شخصوں سے کرنے یا مرے سے نکاح ہی نہ کرنے کی تجویزیں غلط ہیں۔ ان کے پاس ہونا یہ چاہیے کہ ان مجتمعہ بین الاختیاع کے ظاہر کو چھوڑ کر صرف اس کے غشا کو پورا کیا جاسکے۔ حکم کا غشایہ ہے کہ دو بہنوں کو سوکانا پے کی رقابت میں مبتلا کرنے سے پرہیز کیا جائے۔ یہاں چونکہ ایسی صورتِ حال درپیش ہے کہ دونوں کا نکاح یا تو ایک ہی شخص سے ہو سکتا ہے یا پھر کسی سے نہیں ہو سکتا، اس لیے یہ فیصلہ انہی دوزوں بہنوں پر چھوڑ دیا جائے کہ آیا وہ ایک وقت ایک شخص کے نکاح میں جائے پر راضی ہیں یا دوسری تجرّد کو ترجیح دیتی ہیں۔ اگر وہ پہلی صورت کو خود قبول کر لیں تو ان کا نکاح کسی ایسے شخص سے کر دیا جائے جو انہیں پسند کرے۔ اور اگر وہ دوسری صورت ہی کو ترجیح دیں تو پھر اس ظلم کی ذمہ داری سے ہم بھی بری ہیں اور خدا کا قانون بھی۔

اعتراف یہ کیا جاسکتا ہے کہ بالآخر میں یہ دونوں ایک شخص کے نکاح میں دے دی جائیں، اور بعد میں وہ ان میں سے کسی ایک کو طلاق دے

دے تو کیا ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں دونوں اس سے جدا ہو جائیں
 گی۔ ایک اس لیے کہ اسے طلاق دی گئی اور دوسری اس لیے کہ وہ اس
 سے کوئی قبیح نہیں کر سکتا۔ جب تک کہ غلوۃ اجنبیہ کے جرم کا ارتکاب
 نہ کرے۔ یہی نہیں بلکہ وہ اسے اپنے گھر پر بھی نہیں رکھ سکتا، کیونکہ مطلقہ
 لڑکی کو اپنے گھر رہنے پر مجبور کرنے کا اسے حق نہیں ہے اور غیر مطلقہ لڑکی
 اس کے گھر اس وقت تک نہیں رہ سکتی جب تک کہ مطلقہ لڑکی بھی اس
 کے ساتھ نہ ہو۔ لہذا جب وہ ان میں سے ایک کو طلاق دے گا تو دوسری
 کو خلع کے مطالبے کا جائز حق حاصل ہو جائے گا۔ اگر وہ خلع نہ دے تو عدالت
 کا فرض ہے کہ اسے خلع پر مجبور کرے۔ یہ لڑکیاں اپنی پیدائش ہی کی وجہ
 سے ایسی ہیں کہ کوئی شخص نہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے
 اور نہ کسی ایک کو طلاق دے سکتا ہے۔ ان کا نکاح بھی ایک ساتھ ہوگا
 اور طلاق بھی۔ **هَذَا مَا عِنْدِي وَاللَّهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔**

(ترجمان القرآن، صفر ۱۳۷۲ھ، نومبر ۱۹۵۳ء)

طلاق قبل از نکاح

سوال: میرے ایک غیر شادی شدہ دوست نے کسی
 وقتی جذبے کے تحت ایک مرتبہ یہ کہہ دیا تھا کہ اگر میں کسی
 عورت سے بھی شادی کروں تو اس پر تمین طلاق ہے؟ اب

وہ اپنے اس قول پر محنت نادم ہے اور چاہتا ہے کہ شادی کرے۔ علماء یہ کہتے ہیں کہ جو نہی وہ شادی کرے گا عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لیے عمر بھر اب شادی کی کوشش کرنا اس کے لیے ایک بے کار اور عبث فعل ہے۔ براہ کرم بتائیں کہ اس مسیبت خیر الجمین سے نکلنے کا کون سا رستہ ہے یا نہیں؟

جواب: بلاشبہ فقہائے حنفیہ کی راستے یہی ہے کہ ایسی صورت میں جس عورت سے بھی اس کا نکاح ہو گا اس پر طلاق وارد ہو جائے گی۔ لیکن تمام ائمہ و فقہاء کا اس بارے میں اتفاق نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ امام احمد بن حنبل کی راستے یہ ہے کہ طلاق کا حق نکاح کے بعد پیدا ہوتا ہے نہ کہ نکاح سے پہلے۔ اگر کسی شخص نے یہ کہا ہو کہ وہ آئندہ جس عورت سے بھی نکاح کرے اس کو طلاق ہے تو یہ ایک لغو اور غیر مؤثر بات ہے۔ اس سے کوئی قانونی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ یہی راستے حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت مناف بن جہلؓ، حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی منقول ہے۔ اور اس راستے کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ لا

طلاق الا من بعد نکاح (طلاق نہیں ہے مگر نکاح کے بعد)۔ امام مالک رحمہ اللہ کی راستے یہ ہے کہ اگر کسی خاص عورت یا خاص قبیلے یا خاص خاندان کی عورتوں کے بارے میں کوئی شخص ایسی بات کہے تب تو طلاق لازم آجائے گی، لیکن مطلقاً تمام عورتوں کے بارے میں یہ بات کہی جائے تو طلاق واقع

نہ ہوگی۔ کیونکہ پہلی صورت میں تو یہ امکان باقی رہتا ہے کہ مرد اس عورت یا اُس قبیلے کی عورت کے سوا دوسری عورتوں سے نکاح کر سکے۔ لیکن دوسری صورت میں ترک سنت کی قباحیت لازم آتی ہے۔ اور یہ ایک حلال چیز کو اپنے اوپر مطلقاً حرام کر لینے کا ہم معنی ہے۔

اس مسئلے پر مزید تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو تفسیر سورۃ احزاب صفحہ ۷۳۔

(ترجمان القرآن - جمادی الاول ۱۳۷۵ھ جنوری ۱۹۵۶ء)

قرع اور تشبہ بالکفار

سوال: آپ نے رسائل و رسائل میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھا تھا کہ آپ کے نزدیک انگریزی طرز کے بال مشرط منوع نہیں ہیں۔ آپ نے لکھا تھا کہ جو چیز منوع ہے وہ یا تو فعل قرع ہے یا وضع میں تشبہ بالکفار ہے، اور انگریزی طرز کے بال ان دونوں کے تحت نہیں آتے۔ مگر آپ کا جواب بہت مختصر تھا۔ اور اُس میں آپ نے اپنے حق میں دلائل کی وضاحت نہیں کی۔ خصوصاً قرع کی جو تعریف آپ نے بتائی ہے اس کی تائید میں آپ نے کسی متعین حدیث یا اقوال صحابہ و ائمہ میں سے

کسی کو نقل نہیں کیا۔ اسی طرح عہد نبوی میں غیر مسلموں کے اجزاء نے لباس کے اختیار کیے جانے کا آپ نے ذکر تو کیا ہے لیکن وہاں بھی آپ نے کوئی حوالہ پیش نہیں کیا۔ بہتر یہ ہو گا کہ آپ متعلقہ حوالہ جات کو بھی ترجمان میں نقل کر دیں تاکہ بات زیادہ صاف ہو جائے۔

آپ کی توضیح کے مطابق اس طرز کے بال رکنا حرام تو نہیں لیکن آپ کا ذوق انہیں پسند بھی نہیں کرتا۔ کیا جو طبع اہل دین کے نزدیک ناپسندیدہ ہو مگر حرامت کے درجے میں نہ ہو اُس کی روک تھام کے لیے کوئی عملی تدابیر اختیار نہیں کی جاسکتیں؟

جواب: کسی چیز کو شرعی حیثیت سے ناجائز کہنے کے لیے دو امور میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے۔ یا تو بعینہ اس چیز کے متعلق کوئی حکم شائع میں موجود ہو یا شارع کی دی ہوئی کسی اصولی ہدایت کے تحت وہ ناجائز قرار پاتی ہو۔ اگر ان دونوں امور میں سے کوئی بھی نہ ہو تو ایسی چیز کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا خواہ وہ کسی شخص یا گروہ کے مذاق پر کتنی ہی گراں ہو۔ اس قاعدہ کلیہ کے تحت جب ہم تحقیق کرتے ہیں کہ انگریزی طرز کے بالوں کی شرعی حیثیت کیا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا وجوہ تحریم میں سے کوئی بھی یہاں نہیں پائی جاتی۔ سر کے بالوں کے متعلق نص صریح میں جس چیز کی ممانعت وارد

سے مستنبط ہوتی ہے۔ اس میں ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بچے کو دیکھا جس کے سر کا کچھ حصہ منڈا ہوا تھا اور کچھ حصے پر بال چھوڑ دیے گئے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل سے منع کیا اور فرمایا اخلقوا خلعة او اتدکوا خلعة۔ ”یا تو پورا مونڈ دو یا پورے سر کے بال چھوڑ دو۔“

اس سے یہ بات متعین ہو گئی کہ شریعت میں جو چیز بعینہ منوع ہے وہ کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق ان بالوں پر نہیں ہوتا جو آج کل انگریزی بالوں کے نام سے مشہور ہیں۔ اب رہ گیا دوسرا امر کہ شارع کی کسی اصول ہدایت کے تحت ان بالوں کو ناجائز قرار دیا جائے، تو وہ اصولی ہدایت صرف نہی تشبیہ والی ہدایت ہو سکتی ہے جس کے اس معاملہ پر منطبق ہونے کا طو اسے کرنا ممکن ہے۔ لیکن اس معاملہ میں تحقیق طلب امر یہ ہے کہ تشبیہ سے مراد کیا ہے؟ آیا تشبیہ مجموعی وضع و ہئیت ہی میں ہوتا ہے یا جزئی طور پر بھی ہو سکتا ہے؟ اس سوال کی تحقیق میں جب ہم حدیث پر نگاہ ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جزئی طور پر غیر مسلم قوموں کی کوئی چیز لے کر اپنی وضع و معاشرت میں شامل کر لینے کو ناجائز کہتے تھے۔ مثال کے طور پر شلواری ایران کی چیز تھی جو عرب پہنچ کر سراویل کے نام سے موسوم ہوئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے استعمال کو نہ صرف جائز رکھا بلکہ خود بھی استعمال فرمایا۔

چنانچہ بخاری میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من بعدیین اذا را علیہم سوادیل (جس کو تہمت نہ ملے وہ شکار ہیں) اور معتبر روایات سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شکار خود ہی خریدی تھی اور آپ کے زمانے میں آپ کی اہانت سے مسلمان بھی اس کو پہنتے تھے اسی طرح بؤنس کے استعمال کو آپ نے نہ صرف جائز رکھا تھا بلکہ ایک صحابی کو خود تحفہ دی تھی، اور قرن اول کے قراء میں اس کا استعمال عام تھا، حالانکہ یہ عیسائی راہبوں کی ٹوپی تھی۔ اسی بنا پر سلف میں سے بعض حضرات نے اس کے استعمال کو مکروہ بھی سمجھا تھا۔ لیکن امام مالک رحمہ اللہ نے ان کے اس خیال کی صاف صاف تردید فرمائی ہے۔

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اوقات میں ایسے جگہ بھی استعمال فرماتے ہیں جو غیر مسلم قوموں سے درآمد ہوتے تھے۔ چنانچہ معتبر احادیث سے آپ کا جبہ شامیہ، جبہ رومیہ اور جبہ کسروانیہ پہننا ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ جبہ شامیہ یہودیوں کے لباس کا جزو تھا، جبہ رومیہ رومن کیتو ملک عیسائیوں کا لباس تھا اور جبہ کسروانیہ ایرانی فیشن کی چیز

ملہ فتح ابادی، کتاب البیاس، باب السراویل و زاد المعاد فصل فی ذکر سراویل و تعلم وغیرہ الک۔

ملہ فتح ابادی، کتاب البیاس، باب البرانس۔

تھی۔ ان تمام روایات سے یہ بات ناقابل انکار طور پر ثابت ہوتی ہے کہ غیر مسلم قوموں کے تمدن، معاشرت اور وضع و ہیئت میں سے متفرق اجزاء لے کر بشرطیکہ ان میں سے کوئی چیز بذات خود حرام نہ ہو، اپنی معاشرت میں داخل کر لینا تشبہ نہیں ہے۔ بلکہ تشبہ کا اطلاق صرف اس چیز پر ہو سکتا ہے کہ کوئی مسلمان اپنے آپ کو بحیثیت مجموعی کسی غیر مسلم قوم کی وضع و ہیئت میں ڈھالے، حتیٰ کہ اسے دیکھ کر ایک ناواقف آدمی یہ نہ سمجھ سکے کہ یہ مسلمان ہے۔ اب یہ صاف ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی مجموعی وضع مسلمانوں کی سی معروف وضع رکھتا ہو اور اس میں صرف انگریزی بال اس کے سر پر ہوں تو اسے تشبہ کا الزام نہیں دیا جاسکتا۔

بلاشبہ میرے اپنے مذاق پر بھی اب یہ بال گراں ہیں اور اسی لیے میں نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔ لیکن یہ بات خوب ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ حدود حلال و حرام اور چیزیں ہیں، اور وہ مذاق اور چیز ہے جو اسلامی ذہنیت کے نشوونما سے ابھرتا ہے۔ ان دونوں چیزوں کو خلط ملط نہیں کیا جاسکتا۔ ہم ایک اسلامی نظام میں جس چیز کو منابطہ کے طور پر حکماً نافذ کر سکتے ہیں وہ صرف حدود حلال و حرام ہیں۔

یاد رہے مذاق جو اسلامی ذہنیت کے ارتقاء سے ہم میں پیدا ہوتا ہے، تو اول تو مغزوری نہیں ہے کہ وہ تمام اہل ایمان میں متفق علیہ ہو۔ دوسرے اگر وہ متفق علیہ بھی ہو تب بھی ہمیں اس کو "مشریت"

قرار دینے لائق نہیں ہے۔ شریعت تو صرف ان احکام کا نام ہے جو کتاب و سنت میں منصوص ہوں۔ منصوصات سے ماوراء جوا جہادوی یا زندقی امور ہوں ان کو رائج کرنے کے لیے استدلال، تعلیم، تربیت وغیرہ کے ذرائع استعمال کیے جاسکتے ہیں مگر ان کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔
(ترجمان القرآن، ذیقعدہ ۱۳۷۵ھ۔ جولائی ۱۹۵۶ء)

عدت حُضَع

سوال: آپ کی تصنیف ”تفہیم القرآن“ جلد اول سورہٴ بقرہ ص ۷۷ میں لکھا ہوا ہے کہ ”حُضَع کی صورت میں عدت صرف ایک حیض ہے۔“ دراصل یہ عدت ہے ہی نہیں بلکہ یہ حکم محض استبراء اور رحم کے لیے دیا گیا ہے۔ ۱۰

اب ثابلی و ریاضت یاد امر ہے کہ آپ نے اس مسئلہ کی سند وغیرہ نہیں لکھی۔ حالانکہ یہ قول مفہوم التایید اور اقوالِ محققین اور قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی خلاف ہے۔

(۱۱) فی الفتح، روی عبد المواق مرخوعاً الخلع تطلیقة۔

(۲) وروی الدارقطنی وابن عدی أنه جعل النہی الخلع تطلیقة۔

(۳) دروی مالک عن ابن عمر عن عدۃ

المختلعة عدۃ المطلقة۔

ایک ابرو اور دو کی روایت ہے کہ عدۃ مختلعة،
لیکن یہ قول تصرف من الرواة پر محمول کیا گیا ہے اور نص
کے بھی خلاف ہے کہ نص میں ہے: **وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ
بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ شُحُورٍ**۔

ہر باقی فرما کر احادیث نبویہ میں تطبیق دیتے ہوئے،
نص کو اپنے اطلاق پر رکھتے ہوئے اور مدثرین کے اقوال
کو دیکھتے ہوئے مسئلہ کی پوری تحقیق مدلل بحوالہ کتب معتبرہ
تحریر فرمائیں تاکہ باعث اطمینان ہو سکے۔

جواب۔ اختلاف کی عدت کے مسئلے میں اختلاف ہے۔ فقہاء کی ایک
کثیر جماعت اسے مطلقہ کی عدت کے مانند قرار دیتی ہے۔ اور ایک معتد بہ
جماعت اسے ایک حیض تک محدود رکھتی ہے۔ اس میں دوسرے مسلک
کی تائید میں متعدد احادیث ہیں۔ نسائی اور طبرانی نے ریح بہشت معوذ
کی یہ روایت نقل کی ہے کہ ثابت بن قیس کی بیوی کے مقدمہ طلع میں
مفسر علی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ان تتربصن حیضۃ واحدة
یلتحقی باحدها۔

ابرو اور نرندی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ انہی
زوجہ ثابت بن قیس کو مفسر علی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ تعتد

نیز ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے ربیع بنت معوذ کی ایک اور روایت بھی اسی مضمون کی نقل کی ہے۔ ابن ابی شیبہ نے ابن عمرؓ کے حوالہ سے حضرت عثمانؓ کا بھی ایک فیصلہ اسی مضمون پر مشتمل نقل کیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ پہلے ابن عمرؓ حلقہ کی عدت کے معاملہ میں تین حیض کے قائل تھے، حضرت عثمانؓ کے اس فیصلہ کے بعد انہوں نے اپنی راستے بدل دی اور ایک حیض کا فتویٰ دینے لگے۔ اسی طرح ابن ابی شیبہ نے ابن عباسؓ کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ عہ تھا حیضہ۔ ابن ماجہ نے ربیع بنت معوذ بن عفراد کے حوالہ سے حضرت عثمانؓ کے مذکورہ بالا فیصلہ کی جو روایت نقل کی ہے اس میں حضرت عثمانؓ کا یہ قول بھی موجود ہے کہ اِنْسَا اَتْبِعْ فِیْ ذٰلِکَ قَضَاءُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم۔

امید ہے کہ ان حوالوں سے آپ کا الطینان ہو جائے گا۔
(ترجمان القرآن - محرم، صفر ۱۴۶۶ھ - اکتوبر ۱۹۵۶ء)

انگریزی میں سارا

سوال: میں اکیس سال کا ایک انگریز مسلمان ہوں۔
ایک سال قبل جب کہ میں سو مالی لینڈ میں ایک فوجی اختر

تھا، اس وقت اسلام ایسی عظیم نعمت سے سرفراز ہوا۔ میرا سوال اسلام کی سرکاری زبان سے متعلق ہے۔ اس سے پیشتر جب میں مسیحیت کا پیرو تھا اُس وقت میں اپنی عبادت اور کتاب مقدس اپنی مادری زبان (انگریزی) میں پڑھا کرتا۔ اب جب کہ میں دائرۃ اسلام میں آچکا ہوں، تو مجھے نماز اور قرآن کریم دونوں عربی زبان میں پڑھنے پڑتے ہیں۔ اس تبدیل سے مجھے یہ احساس ہوتا ہے کہ میں عربی کی پابندی کی وجہ سے، خود اس میں کتنا ہی مہم کیوں نہ ہو، بہت بڑی گروہانیت سے محروم کر دیا گیا ہوں۔

میں آپ کا انتہائی سپاس گزار ہوں گا اگر آپ میری اس معاملہ میں رہنمائی فرمائیں کہ کیا میں نماز انگریزی میں ادا کر سکتا ہوں؟ اس مسئلہ پر شریح صدر عامل کرنے کے لیے براہ کرم مجھے اُن قدیم ائمہ اسلام کے نام بتائیں جنہوں نے اس مسئلہ پر اظہارِ خیال کیا ہو۔

اگرچہ یہ میری ذاتی آلیین ہے لیکن میں یہ بات قدر سے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ یہ چیز خصوصاً یورپ میں بہت سے غیر مسلموں کے اسلام قبول کرنے کے راستے میں عامل ہے۔ لندن میں میرے بعض دوستوں نے مجھے یہ مشورہ دیا ہے کہ میں اس معاملہ میں جناب کی طرف رجوع کروں۔ مجھے

امید ہے کہ جناب کی رہنمائی میرے لیے انتہائی قیمتی ہو گی۔

جواب : مجھے آپ کے قبولِ اسلام کی خبر سن کر کبھی مسترک ہوتی۔ میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اُس نے ہمارے ایک بھائی کو نورِ ہدایت سے نوازا ہے، اور دعا کرتا ہوں کہ وہ آپ کو دینِ حق میں مزید ہدایت اور اور استقامت عطا فرمائے۔ آپ کو دین کے احکام اور مسائل سمجھنے میں مدد دینے کی خدمت جس حد تک بھی انجمنِ ام دے سکتا ہوں اس کے لیے ہر وقت بخوشی حاضر ہوں۔ آپ جب چاہیں میری خدمات سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

غازی زبان کے بارے میں آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ غازی صرف عربی زبان ہی میں ادا کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ غازی کا سب سے اہم جزء قرآن کی تلاوت ہے جو عربی زبان میں نازل ہوا ہے، اور اس کا ترجمہ خواہ کتنا ہی صحیح ہو، بہر حال قرآن نہیں ہے، نہ اس پر کلام اللہ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ دوسری جو چیزیں غازی میں پڑھی جاتی ہیں وہ سب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کی ہیں اور بنی الفاظ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تعلیم دی ہے انہی میں ان کو پڑھنا چاہیے۔ دوسری زبان کے الفاظ اہلِ قرآن کے صحیح معنی ادا نہیں کرتے، اور کسی حد تک وہ ادا کریں بھی تو بہر حال وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے الفاظ کے قائم مقام نہیں ہو سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ شروع سے آج تک کے تمام فقہائے اسلام اس بات

پر متفق ہیں کہ نماز عربی زبان میں ادا کی جانی چاہیے۔ نہ قرآن کے اصل الفاظ کی جگہ ان کا ترجمہ پڑھا جاسکتا ہے اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے الفاظ کو دوسرے الفاظ سے بدلایا جاسکتا ہے۔

ابنہ اس امر میں اختلاف ہے کہ جو غیر عرب انسان نیا یا مسلمان ہو اور فوراً ہی عربی زبان میں قرآن اور دوسرے اذکارِ صلوٰۃ پڑھنے کے قابل نہ ہو سکے وہ کیا کرے؟ امام ابو یوسف رحمہ اور امام محمد رحمہ (امام ابو حنیفہ رحمہ کے دو فاضل شاگردوں) کی رائے یہ ہے کہ ایسا شخص اپنی زبان میں ترجمہ پڑھ سکتا ہے، مگر اسے جلدی سے جلدی کوشش کرنی چاہیے کہ عربی زبان میں نماز پڑھنے کے قابل ہو جائے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ عربی زبان کے تلفظ کی قدرت رکھنے والے شخص کے لیے بھی غیر عربی میں نماز پڑھنا جائز ہے، مگر بعد میں انہوں نے اپنی رائے سے رجوع کر لیا اور وہی رائے اختیار کر لیا جو ان کے دونوں جلیل القدر شاگردوں، امام ابو یوسف رحمہ اور امام محمد رحمہ نے ظاہر کی ہے۔ لیکن امام شافعی رحمہ کی رائے یہ ہے کہ نماز کسی حال میں بھی عربی کے سوا دوسری زبان میں ادا نہیں کی جاسکتی۔ جو شخص عربی تلفظ پر قادر نہ ہو وہ نماز میں سبحان اللہ اور الحمد للہ جیسے مختصر الفاظ پڑھتا رہے اور اس امر کی کوشش کرے کہ جلدی سے جلدی عربی میں نماز ادا کرنے کی قدرت اسے حاصل ہو جائے واپس اس مسئلے کی تحقیق کرنا چاہیے تو ہدایہ کی مشہور شرح نفع العتدیر جلد اول، صفحہ ۱۹۹-۲۰۱، امام سرخسی کی المبسوط جلد اول صفحہ ۴۴ اور بزدوی کی کشف الاسرار صفحہ ۲

لاحظہ فرمائیے :-

ایک ایسی زبان میں ناز پڑھنا جس کو آدمی نہ سمجھتا ہو، اور جن کے صرف الفاظ ہی وہ زبان سے آوا کر رہا ہو، بظاہر عجیب معلوم ہوتا ہے اور دوسری نگاہ میں آدمی اس کو کچھ غیر فطری سا محسوس کرتا ہے۔ لیکن آپ ذرا گہری نگاہ سے دیکھیں تو اس کی عظیم مصلحتیں آپ کے سامنے واضح ہو جاتی ہیں۔

ایک مذہب کے اپنی اصلی شکل اور روح کے ساتھ برقرار رہنے کا انحصار زیادہ تر اس بات پر ہے کہ اس کی تعلیم اپنے اصل الفاظ میں محفوظ رہے۔ ایک زبان کا ترجمہ دوسری زبان میں کبھی اصل کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ نہ اصل کی پوری روح اور اس کی کامل معنویت دوسری زبان میں منتقل کی جاسکتی ہے۔ ترجمہ ہر شخص اپنی فہم کے مطابق کرے گا اور دوسرے ترجموں کے ترجمے کبھی متفق نہ ہو سکیں گے۔ یہ معاملہ تو انسانی "تعمینوں" کے ترجمے میں ہم آہٹے دن دیکھتے ہیں۔ اب یہ کیسے ممکن ہے کہ خدا کے کلام اور پیغمبرانہ الفاظ کو پوری روح اور معنویت کے ساتھ دوسری زبان میں منتقل کیا جاسکے۔ اور یہ کہا جاسکے کہ یہ ترجمہ اصل کا قائم مقام ہے۔

دنیا کے مذاہب کو بگاڑنے میں ایک بہت بڑا دخل اس چیز کا ہے کہ ان کی بنیادی کتابیں اپنی اصل زبان میں محفوظ نہیں رہیں اور ان کے پیروں کا سارا انحصار مختلف زبانوں کے مختلف ترجموں پر ہو گیا جن میں باہم کوئی موافقت نہیں ہے اور جن کے کلام آہٹے دن ترجموں میں بھی ہوتی رہتی ہیں۔

مسلمانوں کی یہ بڑی عموماً قسمتی ہے کہ ان کے مذہب کا مدار جس کتاب پر اور جس پیغمبر کی ہدایات پر ہے وہ کتاب بھی اپنی اصل زبان میں موجود ہے اور اس پیغمبر کی تعلیمات بھی اسی زبان میں محفوظ ہیں جس میں وہ دی گئی تھیں۔ اب یہ ہماری طرف سے بڑی نادانی ہوگی کہ ہم اس نعمت کی قدر نہ کریں اور اپنے مذہب کا مدار بھی ترجموں ہی پر رکھنے کا دروازہ کھول دیں۔ سب سے بڑی طاقت ہو ہمیں قرآن اور تعلیم پیغمبر سے وابستہ رکھتی ہے، یہی نماز ہے جسے ہم روزانہ پانچ وقت پڑھتے ہیں۔ اس کی زبان بدل دینے کے بعد مشکل ہی سے اپنے دین کے اصل سرچشموں سے ہمارا رشتہ قائم رہ سکے گا۔

ایک مذہب کو محفوظ رکھنے کے لیے یہ چیز بھی نہایت ضروری ہے کہ اس کی عبادات اپنی اصل شکل پر قائم رہیں اور لوگ ان کے اندر اپنے حسبِ مشا رو و بدلی کر بیٹھیں آزاد نہ ہوں۔ مذہب کا سب سے اہم حصہ اس کی عبادات ہوتی ہیں۔ انہی کے اتباع اور اعتقاد اور التزام سے بقیہ تعلیمات دین کو قوتِ نفاذ حاصل ہوتی ہے۔ اور خود ان عبادات کو جو چیز پیر و ان مذہب کے سینے مقدس و مجترم اور واجب الاتباع بناتی ہے وہ یہ یقین ہے کہ ان کا ہر جزو اور ہر لفظ اس شخص اقتدارِ اعلیٰ کا مقرر کردہ ہے جس پر وہ ایمان لاسے ہیں۔ یہ یقین ایسی صورت میں ختم ہو جائے گا جب کہ عبادت کی شکلیں اور ان کے الفاظ مقرر کرنے میں لوگوں کی اپنی راستے اور مرضی کا دخل شروع ہو جائے، اور اس کے متزلزل ہوتے ہی پورے

دین کے مسخ ہونے اور اس کے احکام کی پیروی سے لوگوں کے آزاد ہونے کا راستہ کھل جاتے گا۔

تیسری اہم بات یہ ہے کہ تمام دنیا میں ہر قوم اور ہر ملک کے لیے اور ہر زبان بولنے والوں کے لیے اذان اور نماز کی ایک ہی زبان ہونا وہ عظیم الشان قوت رابطہ ہے جو دنیا بھر کے مسلمانوں کو ایک ملت اور ایک عالم گیر برادری بناتی ہے۔ آپ خواہ اس کمرۂ زمین کے کسی گوشے میں چلے جائیں اذان کی آواز سننے ہی موس کر لیں گے کہ یہاں آپ کی ملت کا کوئی شخص یا گروہ موجود ہے اور وہ نماز کے لیے بلاد رہا ہے۔ نماز کے لیے آپ جہاں بھی جائیں گے وہی ایک جانی پہچانی آواز سنیں گے خواہ آپ لندن میں ہوں یا ناٹامیجیر یا میں یا انڈونیشیا میں۔ اپنے ساتھی مسلمانوں کی زبان کا ایک لفظ بھی چاہے آپ نہ جانتے ہوں، مگر نماز میں نہ آپ ان کے لیے اجنبی ہوں گے نہ وہ آپ کے لیے۔ اس کے بجائے اگر نماز ہر ایک اپنی مادری زبان میں پڑھنے لگے اور اذان بھی ہر جگہ مقامی زبان ہی میں دی جانے لگے تو یہ عالم گیر برادری بے شمار چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم ہو جائے گی۔ بڑے عظیم ہندو پاکستان میں تین سو سے زائد زبانیں ہیں۔ صرف اسی سرزمین میں ایک مسلم ملت کے اتنے ہی ٹکڑے ہو جائیں گے جتنی یہاں زبانیں ہیں، اور ایک مسلمان اپنے علاقے سے باہر نکلی کر نہ اذان کو پہچان سکے گا، نہ دوسرے مسلمانوں کے ساتھ مل کر نماز پڑھ سکے گا۔ یہی کیفیت دنیا کے دوسرے خطوں میں پیش آئے گی،

اور پھر حج کے موقع پر توشاید منارہ بابل کی سی حالت رونما ہو۔ یہ دراصل مسلمانوں میں اسی {Nationalisation of the Church} کی ابتدا ہوگی جس میں مسیحی دنیا میں نہ ہو کر نہرو آزما قومیتوں میں بٹ گئی ہے۔ کیا آپ کو اس قسمت کا احساس نہیں ہے کہ قوم پرستی، نسل پرستی، رنگ پرستی اور زبان پرستی سے پارہ پارہ ہو جانے والی انسانیت کے ایسے اسلام نے عالمگیر وحدت کا یہ کتنا بڑا اور یقینہ پیدا کیا ہے جو دنیا بھر کے ایسے عربی اذان، عسربنی نماز، عربی کلمہ اور عربی زبان کی چند معرفت اور مشترک مذہبی اصطلاحات کی شکل میں آپ کو نظر آ رہا ہے؟ اسی ”سرکاری زبان“ کی بدولت ہی تو مسلمان ہر جگہ مسلمان کو پہچانتا اور اس کے ساتھ اس طرح مل جاتا ہے جیسے ازل سے ان دونوں کی روحوں میں کوئی قریبی رشتہ ہو۔

جہاں تک نماز کو سمجھ کر پڑھنے کی ضرورت کا تعلق ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ مگر یہ ضرورت اس بڑے نقصان کو، جس کا کہیں اُد پر ذکر کر چکا ہوں، انگیز کیے بغیر بھی پوری کی جاسکتی ہے۔ نماز کے ایسے قرآن کی چند سورتیں کافی ہیں، اور قرآن کے سوا باقی تمام اذکار جو نماز میں پڑھے جاتے ہیں صرف چند فقروں پر مشتمل ہیں۔ ان کو یاد کرنے کے ساتھ ساتھ ان کا ترجمہ بآسانی ذہن نشین کیا جاسکتا ہے، اور اس طرح وہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے جسے آپ بجا طور پر ”روحانی قدر“ سے

تعبیر کرتے ہیں۔

(ترجمان القرآن، محرم و صفر ۱۴۲۷ھ - اکتوبر و نومبر ۱۹۵۷ء)

پھوٹے ہوئے فرائض شرعیہ کی قضا

سوال ۱: ایک مرد نے ایک جگہ کھاسے ۱۵ قضا نمازیں

جلد سے جلد ادا کرنا لازم ہیں۔۔۔ جب تک فرض ذکر پر باقی رہتا ہے کوئی نفل قبول نہیں کیا جاتا۔

اس اصول کی عقلی حیثیت کسی دلیل کی محتاج نہیں لیکن

یہ مزوری نہیں کہ شریعت ہمارے کسی عقلی اصول کو تسلیم کر

کے اس پر اپنے مسائل کی بنیاد رکھے۔ اور ہم مسلمانوں کی

غالب اکثریت کا یہ حال ہے کہ ہر شخص پر ایک زمانہ تھوڑا

یا بہت جاہلیت کا گزر چکا ہے جس میں نہ نماز کا خیالی نہ روزے

کی پروا، اس لیے قضا نمازوں کے لازم فی الذمہ ہونے سے

بہت ہی کم لوگ خال ہیں۔

اب اس مسئلے سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے

ہیں:

کیا واقعی جب تک کوئی فرض نماز باقی فی الذمہ ہے

نوافل (جن میں سنہی رواتب بھی داخل ہیں) مقبول نہ

ہوں گے؟

بر لوگ اس حالت میں کہ رمضان میں ان کے ذمہ قاتی ہیں، ہر نماز کے ساتھ سنتیں اور نفلیں پڑھتے ہیں ان کی سنتوں اور نفلوں کا کیا ہو گا؟ کیا وہ ضائع کی جائیں گی یا تقضا نمازوں میں عسوب ہوں گی؟

یہ اصول تو عام اور ہمہ گیر ہے یقیناً نمازوں کے ساتھ اس کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں تو کیا روزوں اور دیگر فرائض شرعیہ میں بھی یہی اصول جاری ہے؟

خصوصیت کے ساتھ زکوٰۃ کے مستحق وضاحت فرمائیں۔ اکثر لوگوں کی یہ حالت ہے کہ زکوٰۃ ادا نہیں کرتے لیکن نفل صدقات دیتے رہتے ہیں۔ مثلاً کسی کوئی چیز بچا کر فقراء کو تقسیم کر دی۔ کسی نیک کام میں چند روپے دیا۔ سالوں کو پیسے دے دیے۔ اسی طرح زمیندار اور کاشت کار حضرات عشر ادا نہیں کرتے لیکن برداشت فصلی کے موقع پر جمع شدہ سائین کو کچھ دے دیتے ہیں اور سارا سال گدا گردوں کو ان کے گھر والوں کی طرف سے مٹھی آٹا اور غلہ دیا جاتا رہتا ہے، اس طرح دیتے وقت ندان کی نیت عشر اور زکوٰۃ کی ہوتی ہے نہ انہوں نے عشر اور زکوٰۃ کا کوئی حساب کر رکھا ہوتا ہے۔

اس طرح کے اخراجات کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ کیا وہ سب دیا ولایا ضائع جا رہا ہے یا عند اللہ مشرا اور زکوٰۃ میں محسوب ہو رہا ہے؟

اس اصول پر کہ (جب تک فرض ذمہ پر باقی رہتا ہے کوئی نفل قبول نہیں کیا جاتا) دین کی حیثیت سے جو قولہ تعالیٰ اَللّٰهُ يَصْعَدُ اِلَيْكُمْ اَلطَّيِّبَاتِ : اَلْعَمَلِ الصَّالِحِ يَرْفَعُهُ کا ذکر کیا جاتا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے؟ کیا کسی حدیث میں عمل صالح کی تفسیر فرائض اور اَلطَّيِّبَاتِ کی نفلی اذکار کے ساتھ وارد ہوتی ہے۔

جواب: آپ کے تمام سوالات جس وجہ سے پیدا ہوئے ہیں وہ صرت یہ ہے کہ ایک صحیح مسئلہ ذرا غلط طریقے سے بیان کر دیا گیا ہے۔ کسی عمل کا قبول کرنا یا نہ کرنا انسانوں کے اختیار میں نہیں ہے۔ خداوند عالم کے اختیار میں ہے۔ اگر کسی کے ذمے فرضوں کی قضا لازم ہو اور فرض کی قضا ادا کرنے کے ساتھ ساتھ احسان کی بنا پر وہ سنن و نوافل بھی ادا کرے تو کوئی وجہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے اس خصوص کو رد فرما دے۔ ہاں، اگر فرض کی قضا سے غافل رہ کر یہ کام کرے تو امید نہیں کہ یہ فعل اللہ کے ہاں مقبول ہوگا، کیونکہ فرض کی قضا بمنزلہ فرض ہے، اور فرض ادا کرنے سے غفلت بڑی برکت پر چیرات کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ البتہ جن لوگوں نے اپنی زندگی میں ایک زمانہ حالت جاہلیت میں

گزار دیا ہو اور اس میں بے شمار نمازیں چھوڑ دی ہوں ان کے لیے پھلی قضا بھی ادا کرنا اور سنن و نوافل بھی پڑھنا مشکل ہے۔ اس میں اندیشہ ہے کہ اکثر کسل کی بنا پر وہ قضا ادا کرنے سے رہ جائیں گے۔ اس کے برعکس اس میں بڑی سہولت ہے کہ ہر وقت کی فرض نماز کے ساتھ جتنی سنتیں بالعموم پڑھی جاتی ہیں ان کو سنت کی نیت سے پڑھنے کے بجائے آدمی پھلے چھوٹے ہوئے فرائض کی قضا کی طور پر پڑھتا رہے یہاں تک کہ اس امر کا گمان غالب ہو جائے کہ پھل سب قضا ہیں ادا ہو چکی ہیں۔ اس طرح آدمی بغیر کسی دقت کے باسانی اس فرض سے سبکدوش ہو سکتا ہے۔

آپ پڑھی ہوئی نمازوں کے ضائع ہونے یا نہ ہونے کا قصہ چھوڑیں اب جب کہ مسئلہ آپ کو معلوم ہو گیا ہے تو آئندہ تمام سنتیں اور نوافل پھلے چھوٹے ہوئے فرضوں کی نیت کر کے پڑھنا شروع کر دیں۔ چھوٹی ہوئی نمازوں ہی کی طرح قضا روزوں کا معاملہ بھی ہے۔ جس کے فرض روز سے چھوٹ گئے ہوں وہ نفل روز سے رکھنے کے بجائے فرض کی نیت سے پھلی قضا کیوں نہ ادا کرے۔

یہی معاملہ زکوٰۃ کا بھی ہے۔ آپ خود سوچیے، آخر یہ کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ جس کے دستے فرضی زکوٰۃ واجب ہو وہ اسے تو ادا نہ کرے اور پھر خیرات کرتا پھرے۔ آخر کیوں نہیں وہ اسی خیرات کو زکوٰۃ کا حساب لگا کر ادا کرتا؟ ضائع کر لے یا قبول کر لینے کے اختیارات تو اللہ کو ہیں، مگر جو بات ہماری اور آپ کی عقل میں آجاتی ہے کہ فریضے سے غفلت برت

کہ نوافل ادا کرنے میں کوئی معصومیت نہیں ہے، کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اللہ میاں کی سمجھ میں اتنی بات بھی نہ آئے گی ؟ اگر وہ پوچھیں کہ جو کچھ میں نے لازم کیا تھا وہ تو تو نے ادا نہیں کیا اور اپنی غرضی سے یہ سب کچھ دے آیا تو آخر کسی کے پاس اس کا کیا جواب ہو گا ؟

آپ نے جن آیت کا حوالہ دیا ہے اس کے متعلق میرے علم میں کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں ہے جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو کہ : الکلم الطیب سے مراد نفعی اذکار اور عمل صالح سے مراد فرائض ہیں۔ جن صاحب نے یہ استدلال پیش کیا ہے، آپ انہی سے دریافت کریں۔ ممکن ہے کہ ان کے علم میں ایسی کوئی حدیث ہو۔ البتہ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر ہے کہ الکلم الطیب سے مراد اللہ کا ذکر ہے اور عمل صالح سے مراد فرائض ہیں۔ اور یہ بھی انہی کی راستہ ہے کہ جو فرائض ادا کرے اس کا عمل اس کے ذکر اللہ کو سنے کر اور پر صمود کرے گا، مگر جو محض ذکر کرے اور نہ فرائض ادا نہ کرے اس کا ذکر رَوَّک دیا جائے گا۔

(ترجمان القرآن - فروری ۱۹۵۹ء)

سوال ۷: گزشتہ ترجمان القرآن کے رسائل و مسائل میں ایک سوال کے جواب میں چھوٹی چھوٹی نمازوں اور دیگر فرائض شرعیہ کی قضا کے بارے میں آپ نے

لکھا ہے : "ان کی قضا کا آسان طریقہ یہ ہے کہ فرض نمازوں کے بعد جو سنتیں عموماً پڑھی جاتی ہیں انہیں چھوٹے چھوٹے فرضوں کی قضا کی نیت کر کے پڑھا جائے تو اس طرح آسانی سے آدمی اس فرض سے سبکدوش ہو سکتا ہے ۔"

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا فی الواقع اس طرح سے چھوٹے چھوٹے فرائض کی قضا لازماً ہر اس شخص کو دینی پڑے گی جس نے اپنی زندگی کا کچھ حصہ جاہلیت کی حالت میں گزاریا ہے ؟ ظاہر ہے کہ سائل کا منشاء ان فرائض شرعیہ کی قضا کے متعلق تو دریافت کرنے کا نہیں ہے جو کسی شرعی حذر کی بنا پر آدمی سے چھوٹ جاتے ہیں بلکہ ان فرائض سے جو جن سے وہ دیدہ و دانستہ اور محض بے عمل کی وجہ سے ایک مدت (پانچ، دس، بیس یا تیس سال) تک غفلت اور بے پرواہی برتنا رہا ہے۔ اب اگر وہ پورے عزم و استقلال کے ساتھ اپنی سابقہ زندگی سے تائب ہو کر آئندہ اپنی زندگی کو شریعت کے مطابق بسر کرنے کا عہد کرتا ہے اور فرائض شرعیہ کی پوری پوری پابندی کرتا ہے تو کیا سابقہ زندگی کے متروکہ فرائض کی قضا بھی اُسے لازم دینی ہوگی ؟ کیا توہ اس کے سابقہ گناہوں کی تلافی نہیں کر سکے گی ؟ اگر ایسا نہیں ہے تو

پھر توبہ کا معرفت کیا ہے؟ سورۃ مریم کی اس آیت سے
 تو صاف طور پر یہ واضح ہوتا ہے کہ تَخَلَّفَ مِنْ بَعْدِهِمْ
 تَخَلَّفَ أَصَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ
 فَسُوءَ يَنْقُوتَ عُيَاہِ إِلَّا مَنْ تَابَ وَ
 آمَنَ وَحَمِلَ صَالِحًا قَدْ لَسَّ يَدُ خُلُوفِ
 الْجَنَّةِ ذَاكَ يُظْلَمُونَ شَيْئًا۔ یہی نہیں بلکہ
 قرآن پاک کی اکثر دوسری آیات اور احادیثِ مبارکہ سے
 بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ ۱۰ الشَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ
 كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ۔ ان آیات و احادیث کی روشنی
 میں آپ کے ارشادات کی کیا توجیہ ہوگی؟

آپ نے ان فراموشیِ شرعیہ کی فضا کے متعلق جو طریقہ
 تجویز کیا ہے اگر انسان اس پر عمل کرنا چاہے تو اس
 میں بھی کئی طرح کی الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ سنتیں پڑھنے
 کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فرمنوں کی بجا آوری میں آدمی سے جو
 کوتاہیاں ہو جاتی ہیں ان کی تلافی سنتیں اور نوافل پوری
 کر سکیں۔ اب اگر سابعۃ زندگی کی چھوٹی ہوئی فرض نمازوں
 کی تفساد دیتے ہوئے سنتیں اور نوافل پڑھنے کا موقعہ
 آدمی نہ پاسکے تو اس کی تمام نمازیں اور صوری رُہ جائیں گی۔
 یہی معاملہ روزوں اور زکوٰۃ وغیرہ کا بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ

جس شخص نے بوجھت کے بعد اپنی عمر کے بیس پچیس سال
حالتِ جاہلیت میں گزارے ہیں وہ اگر آپ کے تجویز
کردہ طریقے کے مطابق ان کی تفساد دینا بھی چاہے تو نہ وہ
اس سے کما حقہ عہدہ برآمد ہو سکتا ہے اور نہ وہ اس پر
مطمئن ہی ہو سکے گا۔ اور پھر یہ بھی تو معلوم نہیں کہ اس کی بقیہ
زندگی کتنی رہ گئی ہے؟

میرے خیال میں اس مسئلے کا تعلق قریب قریب ہر
مسلمان سے ہے۔ اس لیے کہ مسلمانوں کی موجودہ حالت کے
پیش نظر عوام تو ایک طرت رہے، بڑے بڑے دین دار
گھرانوں کی نئی نسلیں بھی اسی بے عملی میں مبتلا ہیں۔ اب اگر
کوئی شخص اپنی زندگی اسلامی سانچے میں ڈھالنے کا عزم
کرے تو آپ کے اس جواب سے اس پر بددلی اور باؤسی
طاری ہو سکتی ہے۔ براہ کرم اس کی مزید وضاحت فرما
کر مشکور فرما دیں۔

اس سلسلے میں ایک سوال میں اپنے متعلق میں آپ سے
پوچھنا چاہتا ہوں۔ اور وہ یہ ہے کہ پیری اہلیہ
سے ہیں تپ دن میں مبتلا ہو گئی تھی۔ چونکہ وہ ایک
دین دار گھرانے سے تعلق رکھتی ہے اس لیے بچپن ہی سے
علوم و صلوٰۃ کی پابندی کرتی رہی ہے۔ تقریباً سات

سال تک اس مرض میں مبتلا رہنے کے بعد اب دو تین سال سے رو بصحت ہے اور اپنے آپ کو اس قابل سمجھتی ہے کہ رمضان کے روزے رکھ سکے گی۔ اگر میں اُسے اس سے دو کوں تو اندیشہ ہے کہ کہیں عند اللہ معتبوب نہ ہو جاؤں اور اگر اُسے اس کی اجازت دے دوں تو ظاہر ہے کہ اس موزی مرض میں مبتلا ہو جانا یقینی ہو گا۔ واضح رہے کہ اس مرض میں مبتلا ہو جانے کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی تھا کہ میرے منہ کھلنے کے باوجود شدید گرمی کے ایام میں حالت حمل اور حالت رضاعت میں ہی دو رمضان کے روزے رکھتی رہی ہے۔ اور اسی وجہ سے بے حد کمزور ہو کر وہ اس بیماری میں مبتلا ہو گئی۔ اب اس کا کہنا یہ ہے کہ تمام زندگی میں اس سعادت سے محروم رہوں تو خدا کو کیا جواب دوں گی اور ان کی قضاء دینے سے کس طرح عہدہ برآ ہو سکوں گی؟ کیا اندیشہ تمام مسکین ساری زندگی کے روزوں کی قافی کر سکتا ہے؟ اور اگر مرد کسی وجہ سے دو وقت اپنی بیوی کی طرف سے کسی مسکین کو کھانا نہ کھلا سکے یا اس سے کوتاہی ہو جائے تو اس کا مواخذہ مرد کو ہو گا؟ ————— براہ کرم اس کی وضاحت فرمادیں۔

جواب : پہلے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ پہلے میں خود ہی یہی خیال رکھنا تھا کہ جاہلیت کی حالت میں جو نمازیں قصد کیا غفلت سے چھوڑی گئی ہیں ان کے لیے صرف توبہ کافی ہے اور ان کی قضاء واجب نہیں۔ لیکن تحقیق کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اگر آدمی کا فرض تھا صرف جہالت اور غفلت کی بنا پر تارک کہ نماز رہا، تو اس کے لیے صرف توبہ کافی نہیں بلکہ پچھلے نمازوں کی قضا بھی کرنی چاہیے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے یہ اصول بات بیان کی ہے کہ توبہ کے ساتھ سابق کی تلافی اور آئندہ کے لیے اصلاح دونوں چیزوں کی ضرورت ہے۔ اگر کوئی گناہ ایسا ہو جس کی تلافی کے امکانات نہ ہی نہ ہوں تو بات وہ مری ہے۔ اس صورت میں توبہ اور ندامت و تضرعی کافی ہو سکتی ہے۔ لیکن جن گناہوں کی تلافی ممکن ہو ان پر توبہ کے ساتھ تلافی کیے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ مثلاً کسی کا قرض آپ کے ذمہ تھا اور آپ نے مدتوں اسے ادا نہ کیا، تو اب اس گناہ کی معافی صرف توبہ سے نہیں ہو سکتی بلکہ وہ قرض ادا کرنا بھی اس کے ساتھ ناگزیر ہے۔

دہا یہ سوال کہ قسطنطین قرض کے نقص میں جو جبر کسر کا کام کرتی ہیں، یہ تو نقصانے نوائیت کی صورت میں نہ ہو سکے گا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ نقصانے نوائیت کا ثواب انشاء اللہ یہ کسر کویری کر دے گا۔ آدمی کا پچھلے گناہ پر نادام ہو کر اس کی تلافی کے لیے کوشش کرنا اپنے اندر ایک زائد ثواب رکھتا ہے۔

بہتہ عمر کتنی رہ گئی ہے، اس کی نو آدمی کو غبر نہیں ہو سکتی۔ لیکن جس وقت بھی آدمی تلافی مافات مشروع کر دے اللہ تعالیٰ اس کی قدر فرماتے گا۔ اور اگر تمام مافات کی تلافی کرنے سے پہلے اس کی اہل آجائے تو امید ہے کہ اللہ کے ہاں اس کی یہ کوشش اتنی مقبول ہوگی کہ اللہ تعالیٰ خود ہی اس کے مافات کو معاف فرما دے گا۔

آپ کی اہلیہ کے معاملے کا جواب یہ ہے کہ اگر طبیب کی رائے یہ ہو کہ اب روزہ رکھنا ان کے لیے گھٹیا ہو گا تو وہ روزہ نہ رکھیں اور رمضان کے زمانے میں ایک مسکین کو کھانا کھلاتی رہیں۔ آپ کو اگر ان کی زندگی عزیز ہے تو یہ اشارہ آپ کو خود ہی کہنا چاہیے کہ انہیں ایک مسکین کے کھانے کا خرچ دیتے رہیں۔ اگر آپ ایسا نہ کریں گے تو چاہے گناہ گار نہ ہوں، لیکن اس صورت حال میں آپ کو بیوی کی جان خطرے میں ڈالنی ہوگی۔

(ترجمان القرآن۔ مارچ ۱۹۵۹ء)

ضبطِ ولادت

سوالی: آج کل ضبطِ ولادت کو خاندانی منصوبہ بندی کے عنوانِ جدید کے تحت مقبول بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اس کے حق میں معاشی دلائل کے علاوہ

بعض لوگوں کی طرف سے مذہبی دلائل بھی قراہم کیے جا رہے ہیں۔ مثلاً یہ کہا جا رہا ہے کہ حدیث میں عزلی کی اجازت ہے اور برتھ کنٹرول کو اس پر تیاں کیا جا سکتا ہے۔ علاوہ ازیں اب حکومت کی طرف سے مردوں کو بانجھ بنانے کی سہولتیں بھی بہم پہنچائی جا رہی ہیں۔ چنانچہ بعض ایسے ٹیکے ایجاد ہو رہے ہیں جن سے مرد کا جوہر حیات اس قابل نہیں رہتا کہ وہ افزائش نسل کا ذریعہ بن سکے لیکن جنسی لذت برقرار رہتی ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک یہ طریقہ بھی شرعاً قابل اعتراض نہیں، اور نہ یہ قتل اور نادیا اسقاطِ حمل ہی کے ضمن میں آ سکتا ہے۔

براہِ کرم اس بارے میں بتائیں کہ آپ کے نزدیک اسلام اس طریقہ عمل کی اجازت دیتا ہے یا نہیں؟

جواب: ضبطِ ولادت کے موضوع پر میں اب اسے کئی سال پہلے ایک کتاب ”اسلام اور ضبطِ ولادت“ لکھ چکا ہوں جس میں دینی، معاشی اور معاشرتی نقطہ نظر سے اس مسئلے کے سارے پہلوؤں پر بحث موجود ہے۔ اب اس کا جدید ایڈیشن بھی شائع ہو چکا ہے۔

آپ کے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ عزلی کے متعلق جو کچھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا اور اس کے جواب میں جو کچھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا اس کا تعلق صرف انفرادی ضروریات

اور استثنائی حالات سے تھا۔ ضبطِ ولادت کی کوئی عام دعوت و تحریک ہرگز پیش نظر نہ تھی۔ نہ ایسی کسی تحریک کا مقصود فلسفہ تھا جو عوام میں پھیلا یا جا رہا ہو، نہ ایسی نڈا بیرونی بیعت پیمانے پر ہر مرد و عورت کو بتائی جا رہی تھیں کہ وہ باہم مباحثت کرنے کے باوجود استقرارِ حمل کو روک سکیں، اور نہ حمل کو روکنے والی دوائیں اور آلات ہر کس و ناکس کی دست رس تک پہنچائے جا رہے تھے۔ عزلی کی اجازت میں جو چند روایات مروی ہیں ان کی حقیقت پسندی یہ ہے کہ کسی اللہ کے بندے نے اپنے ذاتی حالات یا مجبوریاں بیان کیں اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سامنے رکھ کر کوئی مناسب جواب دے دیا۔ اس طرح کے جو جوابات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث میں منقول ہیں ان سے اگر عزلی کا جواز نکلتا بھی ہے تو وہ ہرگز ضبطِ ولادت کی اس عام تحریک کے حق میں استعمال نہیں کیا جاسکتا جس کی پشت پر ایک باقاعدہ خاص مادہ پرستانہ اور اباحت پسندانہ فلسفہ کار فرما ہے۔ ایسی کوئی تحریک اگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اُٹھتی تو مجھے یقین ہے کہ آپ اس پر لعنت بھیجتے اور اس کے خلاف ویسا ہی جہاد کرتے جیسا شرک و بت پرستی کے خلاف آپ نے کیا۔ یں ہر اس شخص کو جو عزلی سے متعلق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا غلط استعمال کر کے انہیں موجودہ تحریک کے حق میں دلیل کے طور پر پیش کرتا ہے خدا سے ڈراتا ہوں اور مشورہ دیتا ہوں کہ وہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں اس جبارت سے

باز رہے۔ مغرب کی بے خدا تہذیب و فکر کی پیروی اگر کسی کو کرنی ہو
 تو سیدھی طرح اسے دین مغرب کی کہ یہی اختیار کرے۔ آخر وہ اسے
 عین خدا و رسول کی تعلیم قرار دے کر خدا کا مزید غضب مولیٰ لینے کی کوشش
 کیوں کرتا ہے۔

اسلام جس طرح غنیف و لادست کی عمومی تحریک کو روکا نہیں رکھتا، اسی
 طرح وہ قصداً بانجھ بننے کی اجازت بھی نہیں دیتا۔ یہ کہنا کہ جان بوجھ
 کر اپنے آپ کو بانجھ کر لینا کوئی ناجائز کام نہیں ہے، آٹا ہی غلط ہے
 جتنا یہ کہنا غلط ہے کہ آدمی کا خود کشی کر لینا جائز ہے۔ دراصل اس
 طرح کی باتیں وہ لوگ کرتے ہیں جن کے نزدیک آدمی اپنے جسم اور اس
 کی قوتوں کا خود مالک ہے اور اپنے جسم اور اس کی قوتوں کے ساتھ
 جو کچھ بھی کرنا چاہے کہ لینے کا حق رکھتا ہے۔ اسی غلط خیال کی وجہ سے
 جاپانی خود کشی کو جائز سمجھتے ہیں۔ اسی غلط خیال کی وجہ سے بعض جوگی
 اپنے ہاتھ یا پاؤں یا زبان بیکار کر لیتے ہیں۔ لیکن جو شخص اپنے آپ کو
 خدا کا مملوک سمجھتا ہو اور یہ سمجھتا ہو کہ یہ جسم اور اس کی قوتیں خدا کا عطیہ
 اور اس کی امانت ہیں اس کے نزدیک اپنے آپ کو بانجھ کر لینا ویسا
 ہی گناہ ہے جیسا کسی دوسرے انسان کو زبردستی بانجھ کر دینا یا کسی کی
 بیانی ضائع کر دینا گناہ ہے۔

(ترجمان القرآن - اپریل ۱۹۶۱ء)

ضبط ولادت اور وصیتہ العینین

سوال :- دنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے آج اسلام کیا حل پیش کرتا ہے ؟ برقعہ کنٹرول (پیدائش روکنے) کے لیے دواؤں کا استعمال، فیمل پلاننگ وغیرہ کو کیا آج بھی غیر شرعی قرار دے کر ممنوع قرار دیا جاتے گا ؟ کیا ایک مسلمان نرنگی میں اپنی آنکھیں غلط کر سکتا ہے کہ موت کے بعد کسی مریض کے لیے استعمال ہو سکیں ؟ کیا یہ قربانی گناہ تو نہ ہو گی اور قیامت میں یہ شخص اندھا تو نہ اُٹھے گا ؟

جواب :- دنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے اسلام صرف ایک ہی حل پیش کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ خدا نے اپنے رزق کے جو ذرائع پیدا کیے ہیں ان کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے اور استعمال کرنے کی کوشش کی جاتے۔ اور جو ذرائع اب تک مخفی ہیں ان کو دریافت کرنے کی چہم سعی کی جاتی رہے۔ آبادی روکنے کی ہر کوشش خواہ وہ قتل اولاد ہو یا استعاطا حمل یا منع حمل، غلط اور بے حد تبہ و گنہگار ہے۔ ضبط ولادت کی تحریک کے چار نتائج ایسے ہیں جن کو رد نہ ہونے سے کسی طرح نہیں روکا جاسکتا۔

۱۔ زمانہ کثرت۔

نور انسان کے اندر خود غرضی اور اپنا معیار زندگی بڑھانے کی خواہش کا اس حد تک ترقی کر جانا کہ اسے اپنے بوڑھے ماں باپ اور اپنے قیمتی بھائیوں اور اپنے دوسرے محتاج امداد رشتہ داروں کا وجود بھی ناگوار گزرنے لگے کیونکہ جو آدمی اپنی بروٹی میں خود اپنی اولاد کو شریک کرنے کے لیے تیار نہ ہو وہ دوسروں کو بھلا کیسے شریک کر سکے گا؟

۳۔ آبادی کے اضافے کا کم سے کم مطلوب معیار بھی جو ایک قوم کو زندہ رکھنے کے لیے ناگزیر ہے برقرار نہ رہنا۔ اس لیے کہ جب یہ فیصلہ کرنے والے افراد ہوں گے کہ وہ کتنے بچے پیدا کریں اور کتنے نہ کریں، اور اس فیصلہ کا مدار اس بات پر ہو گا کہ وہ اپنے معیار زندگی کو سنئے بچوں کی آمد کی وجہ سے گرنے نہ دیں، تو بالآخر وہ اتنے بچے بھی پیدا کرنے کے لیے تیار نہ ہوں گے جتنے ایک قوم کو اپنی قومی آبادی برقرار رکھنے کے لیے درکار ہوتے ہیں۔ اس طرح کے حالات میں کبھی کبھی نوبت یہ بھی آجاتی ہے کہ شرح پیدائش شرح اموات سے کم تر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ یہ نتیجہ غربتوں دیکھ چکا ہے، حتیٰ کہ اس کو "بچے زیادہ پیدا کرو" کی قریب چلائی پڑی اور انعامات کے ذریعہ سے اس کی ہمت افزائی کرنے کی ضرورت پیش آگئی۔

۴۔ قومی دفاع کا کمزور ہو جانا۔ یہ نتیجہ خصوصی طور پر ایک ایسی قوم کے لیے بے حد خطرناک ہے جو اپنے سے کئی گنی زیادہ دشمن آبادی میں گھری ہوئی ہے پاکستان کے تعلقات ہندوستان اور افغانستان کے ساتھ جیسے کچھ ہیں سب کو معلوم ہے۔ اور امریکہ کی دوستی نے کیونسل کانک سے بھی اس

کے تعلقات خراب کر دیے ہیں۔ بحیثیت مجموعی ہندوستان، چین، روس اور افغانستان کی آبادی ہم سے تیرہ گنی ہے۔ ان حالات میں رٹنے کے قابل افراد کی تعداد گھٹاتا جیسی کچھ عقل مندی ہے اسے ایک صاحب عقل آدمی خود سوچ سکتا ہے۔

آنکھوں کے حیلے کا معاملہ صرف آنکھوں تک ہی محدود نہیں رہتا۔ بہت سے دوسرے اعضا بھی ریضوں کے کام آسکتے ہیں اور ان کے دوسرے مفید استعمال بھی ہو سکتے ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھولی دیا جائے تو مسلمان کاتبر میں دفن ہونا مشکل ہو جاتے گا۔ اس کا سارا جسم ہی چند سے میں تقسیم ہو کر رہے گا۔ اسلامی نظریہ یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے جسم کا مالک نہیں ہے۔ اس کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ مرنے سے پہلے اپنے جسم کو تقسیم کرنے یا چندہ میں دینے کی وصیت کر دے۔ جسم اس وقت تک اس کے تصرف میں ہے جب تک وہ اس جسم میں خود رہتا ہے۔ اس کے نکل جانے کے بعد اس جسم پر اس کا کوئی حق نہیں ہے کہ اس کے معاملے میں اس کی وصیت نافذ ہو۔ اسلامی احکام کی گرد سے یہ زندہ انسانوں کا فرض ہے کہ اُس کا جسم استرام کے ساتھ دفن کر دیں۔

اسلام نے انسانی لاش کی حرمت کا جو حکم دیا ہے وہ دراصل انسانی جان کی حرمت کا ایک لازمہ ہے۔ ایک دفعہ اگر انسانی لاش کا احترام ختم ہو جاتے تو بات صرف اس حد تک محدود نہ رہے گی کہ مردہ انسانوں کے بعض کارآمد اجزاء زندہ انسانوں کے علاج میں استعمال کیے جانے لگیں،

بلکہ رفتہ رفتہ انسانی جسم کی چربی سے صابن بھی بننے لگیں گے (جیسے کہ فی الواقع جنگ عظیم ہند کے زمانے میں جرمنوں نے بنائے تھے)۔ انسانی کھال کو اتار کر اس کو دیاغت دینے کی کوشش کی جائے گی تاکہ اس کے جوتے یا سوٹ کیس، یا مٹی پر مبنائے جاسکیں۔ (چنانچہ یہ تجربہ بھی چند سال قبل مدراس کی ایک ٹیلیزی کر چلی ہے)۔ انسان کی ہڈیوں اور آنتوں اور دوسری چیزوں کو استعمال کر کے کی بھی فکر کی جائے گی۔ حتیٰ کہ اس کے بعد ایک مرتبہ انسان پھر اس دورِ وحشت کی طرف پٹ پٹ جائے گا جب آدمی آدمی کا گوشت کھاتا تھا۔ میں نہیں سمجھتا کہ اگر ایک دفعہ مردہ انسان کے اعضاء نکال کر علاج میں استعمال کرنا جائز قرار دے دیا جائے تو پھر کس جگہ مدد بند کی کر کے آپ اسی جسم کے دوسرے مفید استعمالات کو روک سکیں گے اور کس منطق سے اس بندش کو معقول ثابت کریں گے۔

(ترجمان القرآن۔ جنوری ۱۹۶۷ء)

کفارہ جرم اور مسئلہ کفایت

سوال: کیا اگر کسی گناہ (مثلاً زنا) کی شرعی سزا ایک شخص کو اسلامی حکومت کی جانب سے مل جائے تو وہ آخرت میں اس گناہ کی سزا سے بری ہو جائے گا یا کہ نہیں؟

(۲) کیا حدیث یا قرآن میں کوئی اصولی ہدایت اس

امر کی موجود ہے کہ ہر شخص اپنی قوم (ذات) میں ہی شادی کرے۔ واضح رہے کہ یں کفایت کا اس معنی میں تو قائل ہوں کہ فریقین میں مناسبت ہونی چاہیے غیر ضروری معیار کا فرق نہیں ہونا چاہیے۔

جواب ۱ (۱) شرعی سزا جاری ہونے کے بعد آخرت میں آدمی کی معافی اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب کہ آدمی نے اس کے ساتھ خدا سے قربہ بھی کی ہو اور اپنے نفس کی اصلاح کر لی ہو۔ لیکن اگر بالفرض ایک شخص نے چوری کی اور اس کا ہاتھ کاٹ ڈالا گیا، مگر اس نے اپنے گناہ پر اپنے خدا کے سامنے کوئی اعتراف نہ کیا، کوئی توبہ نہ کی، چوری چھوڑ دینے کا کوئی فیصلہ نہ کیا، بلکہ اٹا اپنے دل میں اس شریعت ہی کو کوسنا سہا جس نے اس کا ہاتھ کٹوایا ہے، تو خدا کے ہاں اس کے معاف کر دیے جانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(۲) قرآن یا حدیث میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ ہر شخص اپنی قوم میں ہی شادی کرے۔ بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا عمل اس کے خلاف پایا جاتا ہے۔

(ترجمان القرآن - فردوسی ص ۱۹۶)

ایصالِ ثواب

سوال : مندرجہ ذیل امور میں آپ کی رہنمائی درکار ہے۔ مجھے امید ہے کہ حسب معمول واضح جواب عنایت فرما دیں گے :

۱: رسائل و رسائل حصہ دوم صفحہ ۱۱۱ پر ”نذر و نیاز اور ایصالِ ثواب“ کے عنوان کے تحت جو جواب آپ نے رقم فرمایا ہے اس سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ آپ اس امر کے قائل ہیں کہ مالی عبادت سے ایصالِ ثواب ہو سکتا ہے مگر بدلی عبادت سے نہیں۔ اور پھر آپ مالی اتفاق کے بھی متوفی عزیز کے لیے نافع ہونے کو اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف قرار دے رہے ہیں۔ کیا آپ کے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ اس امر کی بابت کوئی حراحت قرآن و حدیث میں نہیں ہے کہ بدلی عبادت میں ایصالِ ثواب ممکن ہے یا کوئی اور سبب ہے ؟

آپ خود ایصالِ ثواب کرنے والے کے لیے توافق کو بہر حال نافع قرار دے رہے ہیں مگر متوفی عزیز کے لیے نافع ہونے کو اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف قرار دے رہے

ہیں۔ اس تفریق کی اصل وجہ کیا ہے؟

۲۔ کیا ہر شخص ہر دوسرے متوفی شخص کو (خواہ متوفی اس کا عزیز ہو یا نہ ہو) یا متوفی نے بالواسطہ یا بلاواسطہ اس کی تربیت میں حصہ لیا ہو یا نہ) مالی اتفاق کا ثواب پہنچا سکتا ہے یا کہ اس کے لیے آپ کے نزدیک چند قیود و شرائط ہیں؟
ازراہ کرم اپنی راستہ تحریر فرمادیں۔

جواب: آپ کے سوالات کے مختصر جوابات غبردار درج ذیل

ہیں۔

(۱) اصل تو قرآنی وحدیث سے عام قاعدہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کا اپنا مل ہی اس کے لیے مفید ہے، ایک شخص کا عمل دوسرے کے لیے آخرت میں مفید نہ ہوگا۔ لیکن بعض احادیث سے یہ امتناعی صورت بھی معلوم ہوتی ہے کہ ایصالِ ثواب کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح کی جتنی احادیث ہیں ہمیں ملی ہیں ان سب میں کسی خاص بدنی عبادت کا ذکر نہیں ہے بلکہ ایسی عبادت کا ذکر ہے جو یا تو صرف مالی عبادت ہے جیسے صدقہ، یا مالی و بدنی عبادت ملی جلی ہے۔ جیسے حج۔ اسی بنا پر فقہاء میں اختلاف ہوتا ہے۔ ایک گروہ اسے مالی اور بدنی عبادات دونوں میں جاری کرتا ہے اور دوسرا گروہ اس کو ان عبادات کے لیے مخصوص کرتا ہے جو یا تو خالص مالی عبادت ہیں یا جن میں بدنی عبادت مالی عبادت کے ساتھ ملی ہوتی ہے۔ میرے نزدیک یہ دوسرا مسلک اس لیے مرجح ہے کہ قاعدہ کلیہ میں اگر

کوئی استثناء کسی حکم سے نکلنا ہو تو اس استثناء کو اسی مذکورہ حدود رکھنا چاہیے جس حد تک وہ حکم سے نکلتا ہے۔ اسے عام کرنا میری راستے میں درست نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص پہلے گروہ کے مسلک پر عمل کرتا ہے تو اسے ملاست نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ شریعت میں اس کی گنجائش بھی پائی جاتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ اختلاف صرف ترجیح کا ہے۔

یہ بات کہ ایصالِ ثواب کامیت کے لیے نافع ہونا یا نہ ہونا اللہ کی مرضی پر موقوف ہے، تو اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ ایصالِ ثواب کی نوعیت محض ایک دعا کی ہے۔ یعنی ہم اللہ سے یہ دعا کرتے ہیں کہ یہ نیک عمل جو ہم نے تیری رضا کے لیے کیا ہے اس کا ثواب عطا فرما کر دیا جائے۔ اس دعا کی حیثیت ہماری دوسری دعاؤں سے مختلف نہیں ہے۔ اور ہماری سب دعاؤں میں اللہ کی مرضی پر موقوف ہیں۔ وہ بتا رہے ہیں کہ جس دعا کو چاہے قبول فرمائے اور جسے چاہے قبول نہ فرمائے۔ ہو سکتا ہے کہ ہم کسی ایسے شخص کے لیے ایصالِ ثواب کریں جو اللہ کی نگاہ میں مومن ہی نہ ہو، یا سخت مجرم ہو اور اللہ اسے کسی ثواب کا مستحق نہ سمجھے۔

ایصالِ ثواب کرنے والے نے اگر واقعی کوئی نیک عمل کیا ہو تو اس کا اجر بہر حال ضائع نہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اگر متوفی کو ثواب نہ پہنچائے گا تو نیکی کرنے والے کے حساب میں اس کا اجر مزدور شامل کرے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے آپ کسی شخص کے نام میں آرڈر بھیجیں۔ اگر وہ منی آرڈر اس کو نہ دیا گیا ہو تو لازماً آپ کی رقم آپ کو واپس ملے گی۔ یا مثلاً آپ جیل میں کسی قیدی کو

کھانا بھیجیں۔ اگر حکومت پر مناسب نہیں سمجھتی کہ ایک ظالم مجرم کو نہیں کھاتے
کھلاتے جائیں تو وہ آپ کو بھیجا ہوا کھانا پھینک نہیں دے گی، بلکہ آپ کو واپس
کر دے گی۔

۲۔ ایصالِ ثواب ہر ایک کے لیے کیا جاسکتا ہے، خواہ متوفی اسے
کوئی قرابت ہو یا نہ ہو اور خواہ متوفی کا کوئی حصہ آدمی کی تربیت میں ہو
یا نہ ہو۔ جس طرح دعا ہر ایک شخص کے لیے کی جاسکتی ہے اسی طرح ایصالِ
ثواب بھی ہر ایک کے لیے کیا جاسکتا ہے۔

(ترجمان القرآن - فروری ۱۹۶۱ء)

اذان اور نماز کی دعاؤں کے متعلق چند شبہات

سوال: ایک دن میں صبح کے اذان سن رہا تھا کہ ذہن
میں عجیب و غریب سوالات ابھرنے لگے اور مشکوک و
شبہات کا ایک طوفان دل میں برپا ہو گیا۔
اذان سے ذہن نماز کی طرف منتقل ہوا اور جب سوچنا
شروع کیا تو نماز کی عجیب صورت سامنے آئی۔ سمجھ میں
نہیں آتا کہ نماز کس طرح پڑھوں اور کیا پڑھوں؟

ایک مسلمان کو ماں کی گود ہی میں جو اولین درسِ حق ہے وہ یہ ہے: اللہ ہی کا حق عبادت ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں۔ پھر

(۱) اذان بلاوا ہے بحال صلوٰۃ اللہ کی عبادت کے لیے جس میں اُس کا کوئی شریک نہیں، ثواب شہد ان لا الہ الا اللہ کے ساتھ ہی اشہد ان محمد رسول اللہ کے کیا معنی؟

(۲) نمازیں سورۃ فاتحہ، اخلاص، پاکوئی اور سورۃ جو ہم پڑھتے ہیں ان میں صرف اللہ ہی کی حمد و ثنا اور عظمت و بزرگی کا بیان ہے۔ اسی طرح رکوع و سجود میں اُسی کی تسبیح و تہلیل بیان ہوتی ہے۔ لیکن جیسے ہی ہم تشہد کے لیے بیٹھتے ہیں تو حضور سرور کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر شروع ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ تشہد اور دونوں درود شریف وغیرہ۔ کیا اس طرح حضور اللہ کی عبادت میں شریک نہیں ہو جاتے؟

(۳) دونوں درود شریف جو ہم پڑھتے ہیں ظاہر ہے کہ حضور اس طرح نہیں پڑھتے ہوں گے۔ کیونکہ ہم تو پڑھتے ہیں اللہم صلی علی محمد و علی آل محمد (اے اللہ رحمت فرما محمد پر اور محمد کی آل پر) یہ دونوں درود شریف

بدر حقیقت دعائیں ہیں اور اسی طرح تشہد اور دعاء ربّ الجنّ بھی۔ عبادتِ تام دعاؤں کا نہیں بلکہ اُس خالقِ ارض و سما کی حمد و ثناء بیان کرنے کا نام ہے تو کیا یہ زیادہ مناسب نہیں کہ عبادت کے انتقام پر دعائیں مانگی جائیں، بہ نسبت اس کے کہ عین عبادت میں دعائیں مانگنی شروع کر دی جائیں؟ میرا خیال ہے کہ حضورؐ خود تشہد اور درود شریف وغیرہ نہیں پڑھتے ہوں گے کیونکہ آپؐ سے یہ بعید ہے کہ عین نماز میں آپؐ اپنے لیے دعائیں مانگنے لگتے۔ پھر ذرا تشہد پر غور فرمائیے۔ ظاہر ہے کہ درود کی طرح اگر حضورؐ تشہد بھی پڑھتے سنے تو وہ بھی الگ ہو گا۔ کیونکہ ”اسے نبی! تم پر سلام اور خدا کی رحمت اور اس کی برکتیں نازل ہوں“ کی جگہ آپؐ پڑھتے ہوں گے۔ ”مجھ پر سلام اور خدا کی رحمت اور اُس کی برکتیں نازل ہوں“۔

۴) اللہ کی جو عبادت ہم بجا لاتے ہیں اُس کا نام الصلوٰۃ یعنی نماز ہے۔ پھر یہ فرض، سُنّت، وتر، نفل کیا چیز ہیں اور یہ پڑھ کہ ہم کس کی عبادت کرتے ہیں۔ جانتے تو ہم ہیں اللہ کی عبادت بجا لانے اور پڑھنے لگتے ہیں نماز سُنّت۔ جس کی نیت بھی یوں باندھتے ہیں دو رکعت نماز سُنّت، سُنّت رسول اللہؐ کی وغیرہ وغیرہ۔ کیا اس

طرح بھی حضورؐ کا اللہ کی عبادت میں شریک ہو جانا ثابت نہیں ہوتا؟

(۵) نماز کے آخر میں جو سلام ہم پھیرتے ہیں اُس کا مخاطب کون ہے؟

(۶) کیا حضورؐ بھی روزانہ پانچ نمازیں بھی لاتے تھے؟ اور اتنی ہی رکعتیں پڑھتے تھے جتنی ہم پڑھتے ہیں؟ اس سوال کی قدر سے میں نے تحقیق کی لیکن کوئی مستند حوالہ فی الحال ایسا نہیں ملا کہ اس سوال کا جواب ہوتا۔ بخلاصہ اس کے بخاری شریف میں یہ حدیث نظر آئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر اور عصر کی دو دو رکعتیں پڑھیں۔ اسی طرح موطا کتاب الصلوٰۃ میں یہ لکھا دیکھا کہ راستہ دن کی نماز دو دو رکعت ہے۔ یہ دونوں حدیثیں دو دو رکعت نماز ثابت کرتی ہیں۔

ان خیالات و شکوک نے ذہن کو پرانگندہ کر رکھا ہے اور اکثر مجھے یقین سا ہونے لگتا ہے کہ ہماری موجودہ نماز وہ نہیں جو آنحضرتؐ سے بتائی ہوگی۔ خدا را میری اہن کو درد فرمائیے اور مجھے گمراہ ہونے سے بچائیے۔ مجھے نماز چھوٹ جانے کا خطرہ ہے۔

جواب: آپ کے دل میں اگر وسوسہ پیدا ہوا کہ میں تو ان کی وجہ

سے نماز ترک نہ کر دیا کریں۔ بلکہ نماز پڑھتے رہیں اور اپنے دوسروں کے متعلق کسی جاننے والے سے پوچھ کر اپنا اطمینان کر لیا کریں۔

جو سوالات آپ نے کیے ہیں ان کے جوابات یہ ہیں:

(۱) اذان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی شہادت دی جاتی ہے نہ کہ خدا ہونے کی۔ پھر آپ کے دل میں یہ شبہ کیوں پیدا ہوا کہ رسالت کی شہادت دینے سے عبادت میں شرک واقع ہو جائے گا؟ رسالت کی شہادت تو اس لیے دی جاتی ہے کہ ہم خدا کی عبادت اُس عقیدے اور طریقے کے مطابق کر رہے ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے ہمیں سکھایا ہے۔ ہم نے خود اپنی فکر سے یہ طریقہ اور عقیدہ ایجاد نہیں کر لیا ہے۔

(۲) تشہد کی پوری عبارت پر آپ غور کریں۔ پہلے آپ اللہ تعالیٰ کے حضور اپنا سلام پیش کرتے ہیں۔ پھر رسول ﷺ کے لیے رحمت و برکت کی دُعا کرتے ہیں۔ پھر اپنے حق میں اور تمام نیک بندوں کے حق میں سلامتی کی دُعا کرتے ہیں۔ پھر اللہ کی وعدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی شہادت دیتے ہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتے ہیں جو دراصل اللہ تعالیٰ ہی سے اس امر کی دُعا ہے کہ وہ حضور ﷺ پر اپنی نوازشات کی بارش فرمائے۔ پھر اللہ سے اپنے حق میں اور اپنے والدین کے حق میں بخشش کی دُعا کرتے ہیں۔ ان سارے مضامین کو آپ غور دیکھیں۔ ان میں کیا چیز ہے جسے آپ شرک کہہ سکتے ہیں؟ یہ تو ہماری دُعا میں اللہ تعالیٰ ہی سے ہیں۔ کیا اللہ سے دُعا کرنا شرک ہے؟ اور کیا

اللہ کے رسول کو رسول ماننا بھی شرک ہے ؟

(۳) یہ غلط فہمی آپ کو کہاں سے ہو گئی کہ عبادت صرف اللہ کی حمد و ثنا کرنے کا نام ہے اور اللہ سے دُعا کرنا عبادت نہیں ہے۔ دُعا تو روح عبادت ہے۔ قرآن میں جگہ جگہ ان مشرکین کو جو غیر اللہ سے دُعا میں مانگتے ہیں، غیر اللہ کی عبادت کرنے والا قرار دیا گیا ہے، حتیٰ کہ اکثر مقامات پر یسجدون من دوت اللہ کہنے کے بجائے یسجدون من دوت اللہ کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں اور حکم دیا گیا ہے کہ اللہ ہی سے دُعا مانگو۔

یہ تشہد جو ہم پڑھتے ہیں، یہ حضورؐ نے صحابہ کو سکھایا تھا اور انہیں ہدایت فرمائی تھی کہ تم یہ پڑھا کرو اس لیے ہم کو نماز میں یہی پڑھنا چاہیے۔ رہا حضورؐ کا اپنا تشہد، تو اس کے متعلق احادیث میں کوئی صراحت نہیں ہے کہ حضورؐ خود کیا پڑھتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ آپؐ کے تشہد میں الفاظ کچھ مختلف ہوتے ہوں۔ اور یہ بھی بعید از قیاس نہیں کہ حضورؐ خود بھی یہی تشہد پڑھتے ہوں۔ اگر ہم نماز میں اپنے لیے دُعا کرتے ہیں تو آخر آپؐ کو اس پر کیا اعتراض ہے کہ حضورؐ بھی نماز میں اپنے لیے دُعا فرماتے ہوں ؟ اسی طرح اگر ہم حضورؐ کے نبی ہونے کی شہادت نماز میں دیتے ہیں تو اس میں آخر کیا خرابی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی نبوت کی شہادت دیتے ہوں ؟

(۴) قرآن کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی فیہ عبادت جو اس کے عابد کردہ فریضۂ صلوٰۃ کو ادا کرنے کے لیے کم سے کم لازم ہے۔ جس کے بغیر

حکم کی تعمیل سے ہم حاضر رہ جائیں گے۔ سنت کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی وہ عبادت جو فرض کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ ادا کیا کرتے تھے اور جس کی آپ نے ہمیں تاکید کی ہے۔ نفل سے مراد ہے خدا کی وہ عبادت جو ہم اپنی خوشی سے کرتے ہیں۔ جیسے ہم پر نہ لازم کیا گیا ہے اور نہ جس کی تاکید کی گئی ہے۔ اب فرمائیے کہ اس میں شرک کہاں سے آگیا؟ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھی جا رہی ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ وہ نماز ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض سے نازل پڑھا کرتے تھے اور آپ کے اتباع میں ہم بھی پڑھتے ہیں۔ (۵) کسی عمل کو ختم کرنے کے لیے آخر اس کی کوئی صورت ہونی چاہیے۔ نماز ختم کرنے کی صورت یہ ہے کہ آپ جو قبلہ رو بیٹھ کر عبادت کر رہے تھے، اب دونوں طرف منہ پھیر کر اس عمل کو ختم کر دیں۔ اب منہ پھرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ چپکے سے منہ پھیر دیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آپ خدا سے تمام خلق کے لیے سلامتی کی دعا کرتے ہوئے منہ پھیریں۔ آپ کو ان میں سے کون سی صورت پسند ہے؟

(۶) جن احادیث کا آپ نے حوالہ دیا ہے وہ ابتدائی دور کی ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل جب کہ نماز کے احکام بتدیج مکمل ہو چکے تھے یہی تھا کہ آپ پانچوں وقت وہی رکعتیں پڑھتے تھے جو اب تمام مسلمانوں میں رائج ہیں۔ یہ چیز دوسری متعدد احادیث میں سے

ثابت ہے۔ حضرت عمرؓ کا جو قول آپؐ نے نقل کیا ہے وہ نوافل سے متعلق ہے۔

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۹۱ء)

زکوٰۃ اور ٹیکس میں فرق

سوال: موجودہ آزاد فنانس دور میں بھی کیا عسیر باد
مساکین کے لیے ائمراء و رؤسا سے زکوٰۃ خذ جبراً وصول کیا
جانا مناسب ہو گا جب کہ وہ دیگر کمی ٹیکسوں کے علاوہ
اتکم ٹیکس بھی ادا کرتے ہوں؟

جواب: زکوٰۃ کے متعلق پہلی بات یہ سمجھ لینی چاہیے کہ یہ ٹیکس

نہیں ہے بلکہ ایک عبادت اور رکن اسلام ہے جس طرح نماز، روزہ
اور حج ادا کرنا اسلام ہیں۔ جس شخص نے بھی کبھی قرآن مجید کو آنکھیں کھول کر
پڑھا ہے وہ دیکھ سکتا ہے کہ قرآن بالعموم نماز اور زکوٰۃ کا ایک ساتھ ذکر
کرتا ہے اور اسے اُس دین کا ایک رکن قرار دیتا ہے جو ہر زمانے میں انبیاء
کرام کا دین رہا ہے۔ اس لیے اس کو ٹیکس سمجھنا اور ٹیکس کی طرح اس سے

معاملہ کرنا پہلی بنیادی غلطی ہے۔ ایک اسلامی حکومت جس طرح اپنے
ملازمینوں سے دفتری کام اور دوسری خدمات سے کہہ نہیں کہہ سکتی کہ اب
نماز کی ضرورت باقی نہیں۔ کیوں کہ انہوں نے سرکاری ڈیوٹی دے دی ہے

اسی طرح وہ لوگوں سے ٹیکس لے کر یہ نہیں کہہ سکتی کہ اب زکوٰۃ کی ضرورت باقی نہیں کیونکہ ٹیکس لے لیا گیا ہے۔ اسلامی حکومت کو اپنے نظام الاوقات لاڈنا اسی طرح مقرر کرنے ہوں گے تاکہ اس کے ملازمین نماز و وقت پر ادا کر سکیں۔ اسی طرح اس کو اپنے ٹیکسیشن کے نظام میں زکوٰۃ کی جگہ نکالنے کے لیے مناسب ترمیمات کرنی ہوں گی۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ حکومت کے موجودہ ٹیکسوں میں کوئی ٹیکس اُن مفت امدد کے لیے اُس طرح استعمال نہیں ہوتا ہے جی کے لیے قرآن میں زکوٰۃ قرض کی گئی ہے اور جس طرح اس کے تقسیم کرنے کا حکم ہے۔

(ترجمان القرآن - دسمبر ۱۹۶۱ء)

اجتہاد کے حدود

سوال: میرے ایک جرمن نو مسلم دوست ہیں جن سے میرا رابطہ مراسلت قائم ہے۔ وہ مجھ سے اپنے بعض علمی و عملی اشکالات بیان کرتے رہتے ہیں۔ پناہ حال ہی میں ان کا ایک خط آیا ہے جس میں انہوں نے دریافت کیا ہے کہ فقہی احکام میں "اجتہاد" کے اصول کے تحت کہاں تک تبدیلی کی جاسکتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اسلام کے

بہت سے تفصیلی احکام فقہاء کے اخذ کردہ اور مرتب کردہ ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بعض خاص حضرات بانی اور تمدنی عبادت کی پیداوار ہیں۔ کئی صدیوں تک تو اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا گیا تھا مگر اس کے بعد اصولاً ضرورت اجتہاد کو تسلیم کرنے کے باوجود عملاً اسے بند کر دیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج کل کے زمانے میں بالخصوص یورپ کے مسلمانوں کو بعض احکام کی تعمیل میں دشواری پیش آتی ہے۔ مثال کے طور پر وہ وضو کے مسئلے کو لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وضو میں ہر مرتبہ پاؤں دھونا اہل یورپ کو مشکل اور غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ وہاں لوگ ہمیشہ جراب اور بند جوتے استعمال کرتے ہیں، اس لیے پاؤں کے گرد آلود یا ناپاک ہونے کی نہایت کم ہی آتی ہے۔ سردیوں میں پاؤں دھونا آسان بھی نہیں ہوتا۔ یہی معاملہ دھونے کا ہے۔ یورپ کے شہروں میں بالعموم مٹی نہیں اڑتی اور پسینہ بھی برائے نام آتا ہے اس لیے ان کے نزدیک کٹہ اور پاؤں کا دن میں ایک مرتبہ دھونا کافی ہونا چاہیے۔

اے براہ کرم میرے دوست کے خیالات پر صحیح

اسلامی نقطہ نظر سے تنقید کریں اور اس کا جو پہلا اصطلاح مطلب ہو، واضح فرمائیں تاکہ میں، انہیں امینان بخش جو اب سے سکوں۔

جواب: آپ کے جرمن دوست نے اپنے سوالات کا آغاز تو اس بات سے کیا ہے کہ فقہاء کے بیان کردہ احکام میں حالات کے لحاظ سے کہاں تک ترمیم کی جاسکتی ہے، لیکن آگے چل کر جہاں وہ ایک متیقن مثال پیش کرتے ہیں وہاں فقہاء کے بیان کردہ احکام میں نہیں بلکہ خود قرآن کی نصوص میں ترمیم کا سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ وضو میں منہ، کہنیوں تک ہاتھ اور ٹخنوں تک پاؤں دھونے اور سر پر مسج کرنے کا حکم تو قرآن میں دیا گیا ہے۔ (المائدہ - آیت ۶)۔

پھر منہ اور پاؤں دھونے کے حکم کی وجہ آپ کے دوست نے سمجھی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم محض گرد و صاف کرنے کے لیے دیا گیا ہے۔ اور جہاں گرد و غبار نہ ہو وہاں اس پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ حالانکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے ہی نہیں۔ دراصل اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ اس کی عبادت کے قابل ہونے اور قابل نہ ہونے کی حالت کے درمیان فرق کیا جائے تاکہ آدمی جب اس کی عبادت کرنے کا ارادہ کرے تو وہ اپنے جسم اور لباس کا جائزہ لے کر دیکھے کہ آیا میں خدا کے حضور حاضر ہونے کے قابل ہوں یا نہیں، اور جانے سے پہلے اپنے آپ کو پاک صاف کر کے انہماک کے ساتھ جاتے۔ اس طرح عبادت کی اہمیت دنی میں جاگزیں ہوتی

ہے اور آدمی اسے اپنے عام معمولی کاموں سے ایک مختلف اور بالائے
فروعیت کا کام سمجھ کر بجا لاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں پانی نہ ملے وہاں
تیمم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حالانکہ تیمم سے بظاہر کوئی صفائی بھی نہیں
ہوتی۔

علاوہ بریں وضو میں صفائی کا حکم دیا گیا ہے اس سے ایک ضمنی مقصد
یہ بھی ہے کہ پنج وقتہ نماز کی وجہ سے آدمی کو پاک رہنے کی عادت پڑ جائے۔
گندگی لازماً صحت منہی اور گرد و غبار کی وجہ سے ہی نہیں ہوتی۔ آدمی کے
مسامات سے ہر وقت کچھ نہ کچھ فضلات خارج ہوتے رہتے ہیں۔ اگر اسے
دھویا نہ جاتا رہے تو یہ مادے جسم کی سطح پر جم کر بوجھ پیدا کر دیتے ہیں۔
یہی وجہ ہے کہ صاحب لوگوں کے منہ سے بھی بوا آتی ہے، ان کے بدن میں
بھی ایک طرح کی مٹرائہ ہوتی ہے، اور ان کے پاؤں تو محنت بوجھ دار ہوتے
ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے جوتوں اور جرابوں میں بھی تعفن پیدا ہو جاتا ہے۔
اسلام اس کو پسند نہیں کرتا کہ اس کے پیر و کسی حیثیت سے بھی نفرت انگیز
حالت میں رہیں۔ یورپ کے لوگ اس بد بوجھ کو دبانے کے لیے عطرایت اور لونڈر
استعمال کرتے ہیں۔ حالانکہ بد بوجھ کو ادھیری خوشبوؤں سے دباننا کوئی پاکیزگی و
فہارت نہیں ہے۔

جاڑے کے زمانے میں یا سرد علاقوں میں پاؤں دھونے کی زحمت سے
بچانے کے لیے شریعت نے پہلے ہی یہ آسانی رکھ دی ہے کہ آدمی ایک دفعہ
وضو میں پاؤں دھونے کے بعد دوسرے پہن لے۔ پھر ۲۴ گھنٹے تک تعظیم کے

یہ اور ۶ گھنٹے تک مسافر کے لیے پاؤں دھونے کی حاجت نہیں ہے بشرطیکہ اس دوران میں وہ موزے نہ اتارے۔

ان جرمن دوست کو کہیے کہ حالات و ضروریات کے لحاظ سے اسلام کے فروعی احکام میں ضروری رد و بدل تو ہو سکتا ہے۔ لیکن اس طرح کا رد و بدل کرنے کے لیے شریعت کی گہری واقفیت درکار ہے۔ ہر شخص کو سعی طور پر یہ اختیارات نہیں دیے جاسکتے۔

(ترجمان القرآن - اگست ۱۹۶۲ء)

ہیمہ کا جواز و عدم جواز

سوالی : انشورنس کے مسئلے میں مجھے تردد لاحق ہے، اور صحیح طور پر سمجھ میں نہیں آسکا کہ آیا ہیمہ کراٹا اسلامی نقطہ نظر سے جائز ہے یا ناجائز؟ اگر بیے کا موجودہ کاروبار ناجائز ہو تو پھر اسے جائز بنانے کے لیے کیا تدابیر اختیار کی جاسکتی ہیں۔ اگر موجودہ حالات میں ہم اسے ترک کر دیں تو اس کے نتیجے میں معاشرے کے افراد بہت سے فوائد سے محروم ہو جائیں گے۔ دنیا بھر میں یہ کام بار بار جاری ہے۔ ہر قوم و مین پیالنے پر انشورنس کی تنظیم کر چکی

ہے اور اس سے مستفید ہو رہی ہے۔ مگر ہمارے ہاں
ابھی تک اس بارے میں تامل اور تذبذب پایا جاتا ہے۔
آپ اگر اس معاملے میں صحیح صورت تک رہنمائی کریں تو
ممنون ہوں گا۔

جواب : انشورنس کے بارے میں مشرع اسلامی کی دوسری تین
صولی اعتراضات ہیں جن کی بنا پر اسے جائز نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔
اول یہ کہ انشورنس کمپنیاں جو روپیہ پرمیم (Premium) کی شکل
میں وصول کرتی ہیں اس کے بہت بڑے حصے کو سودی کاموں میں لگا کر
فائدہ حاصل کرتی ہیں اور اس بنا پر کاروبار میں وہ لوگ آپ سے آپ
حقوق دار بن جاتے ہیں جو کسی نہ کسی شکل میں اپنے آپ کو یا اپنی کسی چیز کو ان
کے پاس انشور کر رہے ہیں۔

دوم یہ کہ موت یا حوادث یا نقصان کی صورت میں جو رقم دینے کی
وقتہ داری کمپنیاں اپنے ذمہ لیتی ہیں اس کے اندر قمار کا اصول پایا
جاتا ہے۔

سوم یہ کہ ایک آدمی کے مرنے کی صورت میں جو رقم ادا کی جاتی ہے
اسلامی شریعت کی دوسری اس کی حیثیت مرنے والے کے ترکے کی ہے
جسے شرعی وارثوں میں تقسیم ہونا چاہیے۔ مگر یہ رقم ترکے کی حیثیت میں
تقسیم نہیں کی جاتی بلکہ جس شخص یا ان اشخاص کو مل جاتی ہے جن کے
سبب سے ایسی ہولناکی نے مصیبت کی ہو۔ حالانکہ وارث کے حق میں شرعاً مصیبت

ہی نہیں کی جاسکتی۔

رہا یہ سوال کہ انشورنس کے کاروبار کو اسلامی اصول پر کس طرح چلایا جاسکتا ہے تو اس کا جواب اتنی آسان نہیں جتنا یہ سوال آسان ہے۔ اس کے لیے ضرورت ہے کہ ماہرین کی ایک مجلس جو اسلامی اصولوں کو جی جانتی ہو اور انشورنس کے معاملات کو بھی سمجھتی ہو، اس پورے مسئلے کا جائزہ لے اور انشورنس کے کاروبار میں ایسی اصلاحات تجویز کرے جن سے کاروبار چل بھی سکتا ہو اور شریعت کے اصولوں کی خلاف ورزی بھی نہ ہو۔ جب تک یہ نہیں ہوتا ہے کہ کم از کم یہ تسلیم تو کرنا چاہیے کہ ہم ایک خط کام کر رہے ہیں۔ غلطی کا احساس بھی اگر ہم میں باقی نہ رہے تو پھر اصلاح کی کوشش کا کوئی سوال ہی نہیں رہتا۔

سبے شک موجودہ زمانے میں انشورنس کی بڑی اہمیت ہے، اور مادی دنیا میں اس کا چلن ہے۔ مگر نہ اس ویل سے کوئی حرام چیز حلال ہو سکتی ہے اور نہ کوئی شخص یہ دعوے کر سکتا ہے کہ جو کچھ دنیا میں ہو رہا ہے وہ سب حلال ہے یا اسے اس بنا پر حلال ہونا چاہیے کہ دنیا میں اس کا چلن ہو گیا ہے۔ ایک مسلمان قوم ہوسنے کی حیثیت سے ہمارا فرض ہے کہ ہم جائز و ناجائز میں فرق کریں اور اپنے معاملات کو جائز طریقوں سے چلانے پر اصرار کریں۔

(قرآن و حدیث - اگست ۱۹۶۲ء)

عالمی قوانین اور قانون شریعت

سوال : کیا عالمی قوانین کے نفاذ کے بعد کوئی شخص اگر شریعت کے مطابق کسی قسم کی طلاق دے تو وہ واقع ہو جائے گی ؟ متذکرہ صدر قوانین کی رُو سے تو طلاق کے نفاذ ہوئے کے لیے کچھ خاص شرائط عائد کر دی گئی ہیں۔

جواب : کسی حکومت کے قوانین سے نہ تو شریعت میں کوئی ترمیم ہو سکتی ہے اور نہ وہ شریعت کے قائم مقام بن سکتے ہیں۔ اس لیے جو طلاق شرعی قواعد کی رُو سے دے دی گئی ہو وہ عند اللہ اور عند المسلمین نافذ ہو جائے گی خواہ ان قوانین کی رُو سے وہ نافذ نہ ہو۔ اور جو طلاق شرعاً قابلِ نفاذ نہیں ہے وہ ہرگز نافذ نہ ہوگی خواہ یہ قوانین اس کو نافذ قرار دیں۔ اب مسلمانوں کو خود سوچ لینا چاہیے کہ وہ اپنے نکاح و طلاق کے معاملات خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے مطابق طے کرنا چاہتے ہیں یا ان عالمی قوانین کے مطابق۔

(ترجمان القرآن - مئی ۱۹۶۶ء)

چند متفرق فقہی مسائل

سوال: چند مل غلبہ مسائل پیش خدمت ہیں۔ امید ہے کہ ان میں آپ صحیح رہنمائی کریں گے۔

۱۔ اب تک تجارتی حصص پر زکوٰۃ کے متعلق آپ کی جو تحریریں میری نظر سے گزری ہیں ان میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ اسلامی ریاست یا کم از کم تحصیل زکوٰۃ کا ایک مرکزی نظام موجود ہے۔ اور مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کس مرحلہ پر ادا کس سے وصول کی جاتے گی۔ جب تک کوئی مرکزی تنظیم زکوٰۃ قائم نہ ہو اس وقت تک حصص پر زکوٰۃ کی کیا صورت ہوگی؟ اس وقت بہت سے لوگوں کے پاس تجارتی حصے ہیں اور ان پر کس شرح سے زکوٰۃ ادا کریں؟

میں نے اپنے حصص کو روپے لائیم اہدلی قیاس کرتے ہوئے ان کی مالیت پر پڑنے والی صد نکالنا چاہا تھا لیکن حصص کی سالانہ آمدنی ٹیکس کٹ کٹا کر جتنی ملتی ہے وہ پوری ان کی زکوٰۃ میں چلی جاتی ہے۔ بعض حصص سے آمدنی اتنی کم ہوتی ہے کہ ان کا جیب سے زکوٰۃ ادا کرنے کی پڑتی ہے یہ صورت قطعاً غیر تشفی بخش ہے۔

۲۔ ترجمان، جلد ۵، عدد ۱ میں قطبین میں اوقاتِ محرو
انظار پر ڈاکٹر حمید اللہ کا مضمون شائع کیا گیا ہے۔ اسی
بحث کو زیادہ تفصیل سے ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب
انٹراڈکشن ٹو اسلام میں پیش کیا ہے۔ پہلی دفعہ میں نے
سرسری نظر سے مضمون دیکھا تو اچھا لگا۔ لیکن دوبارہ غور سے
پڑھنے پر سخت قابلِ اعتراض محسوس ہوا۔

ڈاکٹر صاحب کا استدلال یہ ہے کہ خطِ استوا سے
قطبین کی طرف جاتے تو دن اور رات کا تفاوت بڑھتا چلا
جاتا ہے۔ ہم درجے عرض البلد تک تو یہ تفاوت قابلِ
برداشت ہوتا ہے لیکن اس سے آگے نہیں۔ لہذا اس
عرض البلد سے آگے تمام مسلمان ہم کے اوقاتِ طلوع وغروب
کے مطابق نماز روزے کا اہتمام کریں۔

اگر اس تجویز کو مان لیا جائے تو کینیڈا، امریکہ کے شمالی
حصے، سارے یورپ، آسٹریلیا اور اٹلی کے انیز تقریباً
پورے دس کے مسلمانوں کو اپنے مقام کے طلوع وغروب
کے حساب سے ارکانِ دین ادا کرنے کے بجائے گھڑی کے
حساب سے سارے کام کرنے پائیں۔ میری اطلاع ہے
کہ پیرس مسجد کی اقتدا میں پیرس کے مسلمان رمضان میں
یہی کرتے ہیں۔ وہ ریڈیو مراکش لگائے رکھتے ہیں اور

جیسے ہی مراکش میں افطار کی اذان ہوتی ہے وہ افطار کر بیٹھتے ہیں چاہے سورج سر پر کھڑا چودہ کیا آپ اس سے متفق ہیں؟

میں نے لندن کا سب سے طویل روزہ دیکھا ہے۔ عمر سے افطار تک تقریباً ۱۱ گھنٹے بنتے تھے۔ لیکن پنجاب کے تیرہ چودہ گھنٹے کے روزے زیادہ مشکل معلوم ہوتے ہیں۔ اتنے طویل روزہ کے باوجود افطار کے وقت پیاس بالکل نہ ہوتی تھی۔ بھوک ضرور گنتی تھی۔ لیکن اس سے طبیعت اتنی نڈھال نہ ہوتی تھی جتنی اپنے ہاں ہوتی ہے۔ آخر یورپ کے مسلمانوں کے لیے کیوں کر جائز ہے کہ وہ مقامی طلوع و غروب کو نظر انداز کر کے مراکش کی پیروی کریں؟

میرے ایک مشنارسانے ڈاکٹر حمید اللہ سے لکھ کر پوچھا تھا کہ ہم مرض البلد انہوں نے کیوں کر بخیر کیا۔ جواب ملا کہ صحابہ پہلی تک گئے تھے۔ اس لیے اسے حد کے طور پر رہا ہے۔

اس مسئلہ پر آپ کی کیا رائے ہے؟ رسائل و رسائل میں آپ کے جواب نظر سے گزرے ہیں لیکن وہ بہت عمومی قسم کے ہیں۔ یہاں ڈاکٹر صاحب نے اتنی تفصیل میں جا کر معمولی اور غیر معمولی مشقتوں کی حدود کا مسئلہ کھڑا کر دیا ہے۔

لندن میں یہ سوالی اس سلیحہ اہمیت اختیار کر گیا ہے کہ یورپین
 نو مسلم سورج کے بجائے گھڑی کے مطابق عبادات قائم کرنا
 چاہتے ہیں بلکہ ان کا بس چلے تو جمعہ کی نماز اتوار کو ادا کریں۔
 یہ تجویز کئی دفعہ میرے سامنے آئی ہے۔

۳۔ یہاں لندن میں ایک مسلمان طالب علم ایک
 جرمن لڑکی سے شادی کرنا چاہتے تھے۔ وہ مسلمان اپنے پر
 آمادہ نہ ہوئی۔ لہذا انہیں نے شادی کر کے اس کی کوشش
 کی۔ صاحبزادے کو سمجھایا کہ وہ کیوں کہ برداشت کرے
 گا کہ اس کے گھر میں سور کا گوشت کھایا جاتے اور شراب
 پی جاتے۔ لڑکی غیر مسلم ہوتی تو ہمارے محرمات کا خیال
 نہیں کرے گی اور گھر بار ہو جائے گا۔ لڑکے کی سمجھ میں
 بات آگئی اور وہ کچھ متذبذب ہو گیا۔ انہی دنوں اسلامک
 سنٹر کے مصری ڈائریکٹر سے ملاقات ہوئی۔ ان صاحب
 نے ڈاکٹر آربری کے ساتھ مل کر ایک کتاب شائع کرائی
 ہے اور اب جامعہ انہر کی بکلیئر شریعہ کے صدر ہو کر واپس
 مصر گئے ہیں۔ انہوں نے اس لڑکے سے کہا کہ اگر اس کی
 بیوی عیسائی رہتی ہے تو اسے کوئی حق نہیں کہ لڑکی کو
 شراب، سور وغیرہ سے روکے۔ جو چیز اس کے مذہب
 میں جائز ہے اسے کرنے کی اسلام نے اسے آزادی دی ہے۔

مسلمان شوہر مدخلت کر کے گناہ کار ہو گا۔

کیا یہ راستے درست ہے؟ کیا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معاہدہ بجران سے یہ استنباط نہیں کیا جاسکتا کہ کسی مسلمان کی اہل کتاب بیوی کو اسلام کے متعین کردہ کبار کی اجازت نہیں؟

۴۔ یہی مصری صاحب بغیر مہر کے نکاح کے قائل تھے، کیا یہ درست ہے؟ کیا بغیر مہر کے نکاح جائز ہے؟

۵۔ میرے بعض عراقی دوست جو کئی سالوں سے لندن میں مقیم ہیں اب تک نماز قصر کر کے پڑھتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ مسافرت کی مدد قرآن میں آئی ہے اور نہ حدیث میں۔ فقہاء کی اپنی اختراع ہے۔ لہذا ہم نہیں مانتے۔ جب تک اپنے وطن سے باہر ہیں مسافر ہیں۔ قصر کریں گے۔ چاہے ساری عمر لندن میں گزر جاتے۔ ان کو کس طرح مطمئن کروں کہ ان کی روش غلط ہے۔

۶۔ یہی حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ روزہ کی قضا تو ہے لیکن نماز کی نہیں۔ بد میں روزہ رکھنے کا حکم قرآن میں ہے۔ لیکن جو نماز ایک دفعہ کھو گئی وہ ہمیشہ کے لیے غمی۔ قرآن میں کہیں قضا نماز کا ذکر نہیں نہ ہی حدیث میں اس کے متعلق کچھ ہے۔ کیا یہ درست ہے؟

۲۔ حصص کے سلسلہ میں ایک سوال ودر زمین میں کیا ہے

اب تک دوسروں نے اور آپ نے بھی یہ کہا ہے کہ خریدنے

کے بعد سال پورا ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ عام طور

پر لوگ سال بھر تک ایک ہی حقہ نہیں رکھتے۔ کبھی نیت کرنے

لگتی ہے تو پرچ دیتے ہیں۔ کبھی دوسرے حصص زیادہ نفع بخش

نظر آئے لگتے ہیں تو اپنا پرچ کر دوسرے خرید لیے جاتے ہیں

وغیرہ۔ ہمارے ہاں ممکن ہے کہ ابھی یہ بات عام نہ ہو سکیں

یہاں یہی ہوتا ہے۔ کیا ایسی صورت میں بھی کسی ایک کپتی

کے حقہ پر سال پورا ہونے پر ہی زکوٰۃ عائد ہوگی؟ کیا اس

طرح آدمی زکوٰۃ سے مستقل مستثنیٰ ہو جائے گا؟ زکوٰۃ ادا

کرنے کی نیت کے باوجود زکوٰۃ کا موقع نہ آئے گا؟

جواب: آپ کے سوالات کا مختصر جواب یہ ہے :

تجارتی حصص کی زکوٰۃ

۱۔ تجارتی حصص کی زکوٰۃ اس اصول پر نہیں نکالی جائے گی کہ گویا

حصے کی رقم آپ کے پاس جمع ہے اور آپ جمع شدہ روپے کی زکوٰۃ نکال

رہے ہیں۔ بلکہ ان کی زکوٰۃ تجارتی مال کی زکوٰۃ کے اصول پر نکالی جائے گی۔

اس کا قاعدہ یہ ہے کہ کاروبار شروع ہونے کی تاریخ پر جب ایک سال گزر

جائے تو آپ دیکھیں گے کہ آپ کے پاس تجارتی مال (Stock in Trade)

کس قدر موجود ہے اور وہ کس اہلیت کا ہے اور نقد روپیہ (Cash in Hand)

کتا ہے۔ یہ دونوں کے مجموعہ پر دھانی فی صد کے حساب سے زکوٰۃ نکالی جائے گی۔ اسلیٰ معاملہ سے چر دیکھا جائے گا کہ کمپنی یا کمپنیوں میں آپ کے جو حصے ہیں، اس وقت بازار کی قیمت کے لحاظ سے ان کی قیمت کیا ہے۔ سال کے دوران میں اگر کسی نے خود کو کسی سی منیجر یا چارٹرڈ اکاؤنٹنٹ کیا ہو اور وہ مرا خرید یا ہوا اس کے کوئی خرچ نہیں چرنا یا چرنا ہے جب آپ اپنے خرید اس وقت سے مل کر خرید جائے گا اور اس کے ساتھ پر آپ کے حصوں کی جو بازاری قیمت چر اس کے معاملہ سے زکوٰۃ کا تعین کیا جائے گا۔ اس کے ساتھ یہ بھی دیکھا جائے گا کہ آپ ملک یا اس ملک کو تدارک جو ہے وہ وہاں کے مجموعے پر بے کی شرح سے زکوٰۃ نکالی جائے گی۔

دوسری بات کوٹیکس ٹیکس کو آپ کی قیمت آمدنی اتنی کم نہ بات ہے کہ زکوٰۃ دینے کی صورت میں وہ پوری کی پوری زکوٰۃ ہی میں ملی جاتی ہے تو اس کا میرے پاس کوئی علاج نہیں۔ یہ تو ایسی حکومتوں کے تحت رہنے کی سزا ہے جو ٹیکس عائد کرتے وقت سرے سے زکوٰۃ یا کوئی عداوت ہی نہیں کرتیں۔ یہ سزا میں ملاؤ اس وقت تک پہنچتی ہوگی جب تک اس حکومت کا نظام ہم بدل دیں جس میں ہم رہتے ہوں۔

قطیفین میں نماز

پہلے قطیفین کے قریب علاقوں کے اذکار عبادت کے معاملہ میں بے ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے اہتمام سے قطعاً اتفاق نہیں ہے۔ میرے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ میں علاقوں میں رات کو ان کے پیر منہ لگنے کے

اندہر ہو جاتا ہے ان میں روزہ و نماز کے اوقات اسی قاعدے پر نہیں چاہتیں
جو خط استوا سے قریب تر مقامات کے لیے ہے، اگرچہ رات دوپہی گھٹے
کی ہوا دن دوپہی گھٹے کا رُخ ہوا ہے۔ البتہ اس کے اہلگے جہاں رات آدھوں
۴۴ گھنٹوں سے متجاوز ہو جاتے ہیں، وہاں گھڑیوں کے حساب سے اوقات
مقرر کیے جانے چاہتیں، اور ایسے مقامات پر تعین اوقات کو معتدل یا مدیتر
منورہ کے معیار پر کیا جانا چاہیے۔

منکو حہ کتابیہ کے لیے از اوقی عمل کے مکرور

۳۔ اہل کتاب کی جن عورتوں سے مسلمانوں کو نکاح کی اجازت ہے وہ

گئی ہے ان کے بارے میں قرآن مجید دو ٹوٹ میں لگاتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ
حصناتِ ا پاک و امن، ہوں، دوسرے یہ کہ ان سے حکامِ کر کے ایک
مسلمان خود اپنے ایمان کو خطرے میں نہ ڈالے بیٹھے (حاجۃ الہیہ سورہ مائدہ
آیت ۵)۔ ان شرائط کی گرو سے ماسق و ماجر کا بلیت کے ساتھ شادی
جائز نہیں ہے۔ اور یہ دیکھنا ایک مسلمان لاکھ میں ہے کہ جس عورت سے
وہ شادی کر رہا ہے وہ اس کے گھر میں، اس کے خاندان میں، اور اس کے
بچوں میں ایسے افعال رائج کر سنے کی موجب نہ ہے جو اسلام میں حرام ہیں۔
بلکہ وہ اسے مذہبِ ترک کر سنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ اس کو چرچا جانے
سے نہیں روک سکتا۔ مگر اسے شادی سے پہلے ہی یہ شرط کرینی چاہیے کہ
وہ اس کی زوجیت میں اسے کبے بعد شراب، خوردگی گوشت اور دوسری
حرام چیزوں سے اجتناب کرے گی۔ ایسی شرط پڑے ہی طے کر لینے کا اسے

حق بھی ہے اور ایسا کرنا اس کا فرض بھی ہے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ دینی کے مسائل میں سخت قنابل کرنے والا آدمی ہے۔ اس کے بعد اگر اس کی اپنی اولاد ان مسرام افعال میں مبتلا ہو (اور ظاہر ہے کہ اولاد کامل سے متاثر نہ ہونا متوقع نہیں ہو سکتا) تو اس کی ذمہ داری میں وہ بھی شریک ہوگا۔

نکاح باہر

۴۔ نکاح باہر ہو سکتا ہے، لیکن اسلامی فقہ کی روش سے اس طرح کے نکاح میں ہر مثل آپ سے آپ لازم آجاتا ہے۔
نماز کی قصر و قضا

۵۔ انوس ہے کہ عرب ملک کے فوجوان نہ تو خود دین کا کافی علم رکھتے ہیں اور نہ وہ فقہائے مجتہدین میں سے کسی کا اقتدار ہی کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے آئے دن ان کے عجیب عجیب اجتہادات سامنے آتے رہتے ہیں۔ مسافر کے مسائل میں امام شافعی رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ ایک روایت کی رو سے امام مالک رحمہ اللہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ جو شخص کسی مقام پر چار دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ رکھتا ہو اسے پوری نماز پڑھنی چاہیے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ دس دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت مسافر کو تیمم بتا دیتی ہے۔ امام الشافعی رحمہ اللہ دن کی اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پندرہ دن کی حد مقرر کرتے ہیں۔ علماء اسلام میں سے کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ اپنے شہر سے باہر نکل

کہ کسی دوسرے مقام پر کوئی شخص پاس ہے بھیڑوں اور برسوں رہے مگر وہ
 مسافر ہی رہے گا اور قعر کرتا رہے گا۔ ہمیشہ فقہاء یہ ضرور کہتے ہیں کہ اگر
 کوئی آدمی کسی مقام پر اس طرح ڈکلا ہوا ہو کہ ہر وقت اس کے کوچ کر جانے
 کا امکان ہو اور غیر نے کی نیت نہ ہو، تو خواہ وہاں اُسے بھیڑوں ڈکارہ
 جانا پڑے، وہ قعر کر سکتا ہے۔ انہی وجوہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
 تبوک میں چند دن اور نجران کے موقع پر مکہ میں اٹھارہ دن قعر فرمایا
 (مسند احمد و ابوداؤد) اور انہی وجوہ سے صحابہ کرام کاشکرا کذاذریعہ
 کی جہم میں دوپہینے قعر کرتا رہا۔ (مسند احمد)

یہ بات بھی سخت حیرت انگیز ہے کہ یہ لوگ نماز کی قضا کے قابل
 نہیں ہیں۔ حالانکہ یہ چیز بکثرت احادیث سے ثابت ہے اور تمام
 فقہائے اسلام بالاتفاق اس کے قائل ہیں۔ پوری اسلامی تاریخ میں کوئی
 ایک قابل ذکر فقیر بھی اس کا قائل نہیں ہوا ہے کہ روزے کی قضا تو
 واجب ہے مگر نماز کی قضا واجب نہیں۔ بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد،
 ابن ماجہ، ترمذی اور مسند احمد میں متعدد احادیث حضرت انس رضی
 ابوہریرہ رضی، اور ابوقحافہ رضی رحمہ اللہ سے مروی ہیں جن میں نبی صلی
 اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نماز کو انسان بھول جائے یا سوتا رہ جائے
 اور نماز کا وقت طے ہو، تو جس وقت بھی اسے یاد آئے یا وہ بیدار ہو گئے
 وہ چھوٹی، بڑی نماز پڑھ لینی چاہیے۔

یہ تو ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول حکم۔ رہا آپ کا اپنا فعل، تو

المسجد خدري دہ، جاہر بن عبد اللہ بن اور عمران بن حصیب سے متعدد واقعات
مسند احمد بخاری، مسلم اور نسائی میں منقول ہیں جن میں وہ بتاتے ہیں کہ
نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ نے چھوٹی ہوئی نمازیں ادا کی ہیں۔ ایک
سفر میں راست بھر چل کر آخر وقت میں قافلے سے پڑاؤ کیا اور اترتے ہی
سب پر نیند غالب ہو گئی۔ یہاں تک کہ جب سورج نکل آیا تو اس
کی گرمی سے لوگ بیدار ہوئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً اذان
دلوائی و نماز عت کے ساتھ فجر کی نماز ادا کی۔ غزوہ خندق میں ایک روز
عصر کی نماز قضا ہوئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کے وقت ادا
کی۔ بعد ایک اور دن اسی غزوہ میں ظہر، عصر اور مغرب کی نمازیں قضا
ہوئیں اور ایسے وقت یہ تینوں نمازیں ادا کی گئیں جب کہ عشاء کا وقت
شروع ہو رہا تھا۔ اس کے بعد یہ کہنے کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے کہ جو
نماز چھوٹ گئی وہ معاف ہے۔

(درجہ ان القرآن - جلدانی ص ۱۹۶)

تہجد کی حصص

اور کرائے پردی جانے والی اشیاء کی زکوٰۃ

سوالی ۷۱: تہجد کی حصص کی زکوٰۃ کے بارے میں چولانی ص ۲۲

اور نومبر ۵۰، جلد ۱۲، عدد ۱ کے ترغیب القرآن میں آپ کی

تحریر یہی ہوا کرتی تھی۔

اسوں کا تعالیم ہے کہ شرکت پر دسے جوئے مہلتے

کی زکوٰۃ صرف ایک بار وصول کی جاتی ہے۔ اس اصول کے

مطابق اگر آپ کی نومبر ۵۰ کی تحریر کے مطابق کمپنی سے زکوٰۃ

یکبار وصول کرنی چاہئے تو پھر افراد سے ان کے ملوکہ تجارتی

حصص پر نہیں وصول کرنا چاہیے۔ یہ بات بھی غلط نظر ہے

کہ جو حصہ دار قدر نصاب سے کم حصہ رکھتے ہوں یا جو

ایک سال سے کم اپنے حصہ کے مالک رہے ہوں۔

ان کو مستثنیٰ کر کے کمپنی سے حصص پر زکوٰۃ لی جائے۔ اکثر

اوقات اس کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ جو حصہ دار ایک مخصوص

کمپنی میں نصاب سے کم قیمت کے حصے کا مالک ہے وہ خود

صاحب نصاب ہے کہ نہیں۔

میتے کا ایک اور پہلو قابلِ توجہ ہے۔ افراد سے ان کے

ملوکہ حصص پر زکوٰۃ لینے اور کمپنی کے جملہ حصص پر زکوٰۃ لینے

کے معاشی اثرات بالکل مختلف ہوں گے۔ کمپنی کے یہ

پہلو ملکی ہو گا کہ وہ سالانہ زکوٰۃ کی رقم کو اپنی لاگت کا ایک

مستقل جڑ سمجھ کر اسی حساب سے اپنے مال کی قیمت بڑھانے

کی کوشش کرے۔ کیونکہ مزدوری نہیں کہ پوری زکوٰۃ نفع

ہی سے ادا کرنا ہمیشہ ممکن ہو یا ہمیشہ زکوٰۃ دینے کے بعد
 بھی حصہ داروں کو دیتے کے لیے کچھ نفع پہنچ رہے۔ افراد
 سے زکوٰۃ لی جاتے تو قیمتوں پر یہ اثر نہیں مرتب ہوگا۔

اسی ترجمان کے صفحہ ۲۲ پر کرایہ پر دی جانے والی
 اشیاء کے قابل زکوٰۃ ہونے کی راستے ظاہر کی گئی ہے۔ اگر
 یہ راستے صحیح ہے تو اس اصول کا اطلاق کرایہ پر چلائے جانے
 والی ٹیکسی، ٹرک اور بھوں کی مالیت پر بھی ہونا چاہیے۔
 اسی طرح جو شخص متعدد مکانات اور دکانوں کا مالک ہو اور
 ان کو کرایہ پر اٹھاتا ہو اس سے بھی مکانات کی جملہ مالیت
 کا ڈھائی فی صد ٹیکس وصول کرنا چاہیے۔ مجھے ان دونوں
 ٹیکسوں میں زکوٰۃ کے وجوب پر دو وجہوں سے شبہ
 ہے۔ پہلی وجہ یہ کہ سلع سے آج تک کرایہ پر دیے جانے
 والے مکانات کی جملہ مالیت پر زکوٰۃ واجب ہونے کی
 راستے یا اس پر عمل سنانے میں نہیں آیا۔ دوسری وجہ یہ
 ہے کہ کتاب الاموال صفحہ ۳۷۶ کی بیٹ بن سعد کی جو
 روایت آپ نے دلیل کے طور پر پیش کی ہے اس سے
 یہاں استدلال صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ کرایہ کے اڈنٹوں کا کرایہ
 پر چلانا وجوب زکوٰۃ کا سبب نہیں ہے بلکہ وجوب زکوٰۃ
 کی بنیاد ان کا اڈنٹ ہونا ہے۔ چاہے یہ کہ اس مسئلہ پر مزید

روشنی ڈال کر یہ کھٹک دود کریں گے۔

جواب: زکوٰۃ کے متعلق نومبر ۵ کے ترجمان میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ حکومت کے سوانح سے لیا ہوا ہے۔ اس میں جواب اس مفروضہ پر دیا گیا تھا کہ سرکاری طور پر کمپنیوں سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ جولائی ۶۲ء کے ترجمان میں ایک سوال کا جواب اس مفروضے پر دیا گیا ہے کہ کمپنی زکوٰۃ نہیں نکالے گی بلکہ ایک حصہ دار اپنی زکوٰۃ خود نکالے گا۔ اس فرق کو نگاہ میں رکھ کر آپ دونوں جوابات کو پڑھیں۔ کمپنی جب زکوٰۃ نکال دے گی تو ایک ایک حصہ دار کی الگ الگ زکوٰۃ نکلنے کا پھر کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ کمپنی کے لیے یہ مشکل ہے کہ ایک ایک حصہ دار کے متعلق یہ تحقیق کرے کہ وہ بجائے خود صاحب زکوٰۃ ہے کہ نہیں۔ یہ تو ایسے حصہ داروں کا اپنا کام ہے کہ وہ کمپنی کو اپنے صاحب نصاب نہ ہونے کی اطلاع دیں، تاکہ ان کے ذمہ کی زکوٰۃ محسوب نہ ہو۔

تفصیل زکوٰۃ اگر سرکاری انتظام میں ہو تو عقل زکوٰۃ سے یہ بات نہیں چھپ سکتی کہ کمپنی نے اپنی نکالی ہوئی زکوٰۃ کو اپنے کاروباری مصارف میں شمار کر کے قیمتیں بڑھاتی ہیں۔ اس چیز کی روک تھام سرکاری طور پر ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر سرکاری انتظام نہ ہو تو اس صورت میں صرف وہی کمپنی بطور خود اپنی زکوٰۃ نکالے گی جس کے چلانے والوں میں کوئی دینی حس موجود ہوگی۔ ایسے لوگوں سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ ایک ہاتھ سے زکوٰۃ نکال کر دوسرے ہاتھ سے اس کو وصول کرنے کی تدبیریں اختیار کریں

گئے۔ اور بالفرض اگر وہ ایسا کرے تو دوسرے سال ہی پر زکوٰۃ زیادہ لگ جائے گی۔ پھر قیمتیں بڑھائیں گے تو زکوٰۃ کے حساب میں مزید اضافہ ہوگا۔ یہاں تک کہ آخر کار قیمتیں بڑھانا ممکن نہ رہے گا۔

کہ یہ پردی جیسے والی اشعیاء کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا تھا وہ مختصر تھا۔ اس لیے بات واضح نہ ہو سکی۔ پھر اندعا یہ ہے کہ جو لوگ فرنیچر یا موٹروں یا ایسی ہی دوسری چیزیں کہ جسے بڑھانے کا کاروبار کر سکتے ہیں ان کے کاروبار کی مالیت اس منافع کے لحاظ سے شخصی کرنی چاہیے جو اس کاروبار میں ان کو حاصل ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس فرنیچر یا موٹروں کی قیمت پر زکوٰۃ مسلوب کی جائے جسے وہ کر سکتے ہیں۔ بلکہ یہ کہ چونکہ یہ توروہ کمالات ہیں جن سے جو کام کر سکتے ہیں اور مالیت کی قیمت پر زکوٰۃ نہیں لگتی۔ دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک کاروبار جو منافع دے رہا ہو اس کی بنا پر یہ راستے قائم کی جائے گی کہ اس قدر منافع دینے والے کاروبار کی مالیت کیا قرار پائی چاہیے۔ رہے کہ اگر اس کے مکانات تو ان کے بارے میں مجھے بھی اس بنا پر تامل ہے کہ ملک سے ان پر زکوٰۃ لگائے جانے کا ثبوت نہیں ملتا۔

والہی الاموالی کے کام کرنے والے (لوٹروں) پر زکوٰۃ خرگنے کی وجہ سے جو عین سے پہلے بیان کی ہے کہ ایک آدمی جن آلات یا حیوانات کے لیے یہ کام کرتا ہو ان پر زکوٰۃ نہیں لگتی۔ مثلاً بیل چلانے والے بیل یا بار بردار یا کسی کے جانور۔ ان پر زکوٰۃ مولشی عائد نہ ہوگی۔ اسی

طرح ڈیری فارم کے چاندیوں پر زکوٰۃ سوداشی عائد نہ ہوگی۔ ان کی زکوٰۃ تو اُس پیداوار پر زکوٰۃ لگنے کی صورت میں وصول ہو جاتی ہے جو ان کے ذریعہ سے حاصل کی گئی ہو۔ کرایہ پر چلائے گئے جاننے والے اوتوں پر بھی حوالہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی لیے ان پر بھی زکوٰۃ سوداشی عائد نہ ہوئی چاہیے اور ان کی مالیت پر زکوٰۃ لگنی چاہیے۔ بلکہ اس کرایہ کے کاروبار کی جو (Goodwill) مشخص ہو اس پر زکوٰۃ لگنی چاہیے۔

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۳ء)

سوالی علیہ دہماری حصص کی زکوٰۃ سے متعلق آپ کی وضاحت کے بعد بھی ایک مسئلہ حل طلب رہ جاتا ہے۔ وہ یہ کہ تحصیل زکوٰۃ کے اعتبار سے ان دو شکلوں کو برابر کی بنیاد پر شکلوں کی حیثیت نہیں دی جاسکتی کہ حصہ داروں سے حصص کے بازاری نرخ کے مطابق زکوٰۃ وصول کر لی جائے یا کہ اپنی سے تہارت کی زکوٰۃ کے اصول پر زکوٰۃ وصول کی جائے۔ دونوں شکلوں میں وصول کی جانے والی زکوٰۃ میں مقدار کے اعتبار سے بجز دست فرق ہونا لازم ہے۔

حساب زکوٰۃ میں اس تفاوت کے پیش نظر فروری ہے کہ یہ بات متعین کر دی جائے کہ زکوٰۃ دونوں طریقوں

میں سے کس طریقہ سے وصول کی جائے گی۔

کرایہ پر چلاتی جانے والی اشیاء کی زکوٰۃ کا مستوی واضح نہیں ہوا آپ نے جو شکل تجویز فرمائی ہے یعنی کاروباری (Goodwill) اور منافع کی بنیاد پر اس کی مجموعی قیمت کا اندازہ لگایا جائے گا اس پر متعدد اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ یہ کہ اس طرح قابل زکوٰۃ مال کا حساب کم سے کم ان اشیاء کی مجموعی قیمت کے برابر اور بعض اوقات اس سے زیادہ آئے

گا۔ کیونکہ اگر کاروباری ادارہ پُرانا اور اچھا ہے تو (Goodwill)

کی قیمت خاصی ہوگی۔ دوسرا یہ کہ اس شکل کو اختیار کرنے کی شرعی دلیل کیا ہے؟ صنعت سے اس طرح کی کوئی شکل منقول نہیں جب کہ کشتیوں، سوداری کے جانوروں، ملکات، دکانوں وغیرہ کو کرایہ پر چلانے کا دواج قدیم ہے۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ شریعت نے بعض واضح مصلح کے پیش نظر مال ظاہر اور مال باطن کے درمیان فرقی کیا ہے اور مال باطن کی مقدار کا اعلان صاحب مال کے اوپر چھوڑ دیا ہے۔ اگر عقل زکوٰۃ اور اس شخص کے درمیان اختلاف ہو گا ہے جو کرایہ پر چلانے کا کاروبار کرتا ہے تو فیصلہ کیسے ہوگا؟

امید ہے کہ مسئلہ کے ان پہلوؤں پر خود فرما کر اپنی راستے سے مطلع فرمائیں گے۔

جواب: کمپنیوں کی زکوٰۃ کے معاملہ میں دو ہی شکلیں ممکن ہیں۔ یا تو اسلامی حکومت موجود ہوگی اور تحصیل کا باقاعدہ انتظام کرے گی، یا کوئی اجتماعی انتظام نہ ہوگا اور اس سبب قرضی رکھنے والے افراد کو خود اپنی زکوٰۃ نکالنی ہوگی۔ پہلی صورت میں کمپنی کے سارے حسابات دیکھ کر فیصلہ کیا جائے گا۔ اور جس اثاثوں پر زکوٰۃ حائد نہیں ہوتی ان کو حساب سے ساقط کر دیا جائے گا۔ لیکن دوسری صورت میں منفرد عقدہ داروں کے لیے اس طرح کے حسابات معلوم کرنا مشکل ہے۔ وہ تو لا محالہ اپنے فگائے ہوئے سرمایہ کی ہی زکوٰۃ نکالیں گے۔

کرایہ پر چلانے کے کاروبار کی زکوٰۃ کا معاملہ اچھا خاصا پیچیدہ ہے۔ اس میں متعدد اصولی مشکلات کو میں خود بھی غموں کرتا ہوں۔ اور اس باب میں احادیث و آثار سے بھی کوئی واضح رہنمائی نہیں ملتی۔ اس میں بڑی مشکل یہ ہے کہ جن سامان کو کرایہ پر چلایا جاتا ہے وہ مالی تجارت کی قرینیت میں نہیں آتا۔ بلکہ آلات پیدائش سے مشابہ ہے۔ اس لیے اس کی قیمت پر زکوٰۃ حائد کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ اس کو خارج کرنے کے بعد اس کاروبار میں ختم سال پر بجز "تقد موجود" (Cash in Hand) یا بینک بیلنس کے کوئی چیز بھی نہیں ہوتی جس پر زکوٰۃ حائد ہو۔ حالانکہ کاروبار دھکوں کا ہوتا ہے۔ بلکہ اب تو اس نوعیت کے کاروبار بہت بڑے پیمانے پر چل رہے ہیں۔ ان وجوہ سے یہی نے کاروبار کی مالیت کا ایک فارمولہ سوچا ہے۔ لیکن یہ بالکل اجتہادی چیز ہے اور اس پر دوسرے اہل علم کو بھی غور کرنا چاہیے۔

مال کا ہزارہا مال باطن میں فرق کرتے ہوئے آپ نے جو اعتراض کیا
 ہے وہ کچھ زیادہ غور سے نہیں ہے ۔ اگر کسی مال کے مال باطن ہونے یا نہ
 ہونے میں اختلاف ہو یا مال باطن کا جو اعلان صاحب مال نے کیا ہو اسے
 حاصل تسلیم نہ کرے یا نہ کرے وہ ان دونوں صورتوں کا فیصلہ ایک غیر واجب اور
 حاکمیت کے متعلق ہے یہ کوئی ایسی پیچیدگی نہیں ہے جسے حل نہ کیا جا
 سکتا ہو ۔
 (مترجم القرآن - ستوری ۱۹۷۷ء)

انعامی پانڈن

پانڈن : ایک کلی حرکت کی طرف سے اعلیٰ قوتوں
 کے ساتھ ایک انعامی پانڈن کی شکل میں جاری کیے گئے ہیں
 ان میں شریعت کو غلامان پر متوجہ انجام حاصل کرنا ہوتا ہے
 یا نہیں جمہور پر یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ قرار نہیں ۔ کیونکہ
 ہر شخص کی قرین کی اصل رقم ہر حال محفوظ ہے جو بعد میں ملے
 جب تک کہ اس پر کوئی متعین شرح سے اضافہ ہی ہوتا ہے ہولڈر کو
 نہیں ملتا جسے سود قرار دیا جائے ۔ بڑا و کم اس کا دوبارہ کی
 شرحی حیثیت کو واضح کیا جائے ۔ کیونکہ بہت سے لوگ اس
 میں سے بھی فائدہ حاصل کرتے ہیں ۔

جواب : انعام بانڈ کے معاملہ میں صحیح طور پر واقعہ یہ ہے کہ اگر اپنی
 نوعیت کے لحاظ سے یہ بانڈ بھی اسی نوعیت کے گزرتے ہیں جو حکومت پیشے
 مختلف کاموں میں نکالنے کے لیے لوگوں سے لیتی ہے اور ان پر سود ادا
 کرتی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلے ہر وثیقہ دار کو اس کی قرضی ہوئی رقم پر
 فرداً فرداً سود دیا جاتا تھا، مگر اب ہمہ رقم کا سود صحیح کر کے اسے ہندو وثیقہ
 داروں کو بڑے بڑے انعامات کی شکل میں دیا جاتا ہے اور اس بانڈ
 کا فیصلہ کہ یہ انعامات کن کو دیئے جائیں، خرچہ انداز میں کے ذریعے سے
 کیا جاتا ہے۔ پہلے ہر وثیقہ دار کو سود کا لاپرواہی دے کر اس سے قرض لی جاتا
 تھا۔ اب اس کے بجائے ہر ایک کو یہ لاپرواہی دیا جاتا ہے کہ شاید چاروں
 روپے کا انعام دیا جائے جس نام نکل آئے، اس لیے قیمت قدر مانی کر
 لے۔

یہ صورت واقعہ صحت بتاتی ہے کہ اس میں سود بھی ہے، اور درج
 قرار بھی۔ جو شخص یہ وثائق خریدتا ہے وہ اولاً اپنا روپیہ جان بوجھ کر ایسے
 کام میں قرضے کے طور پر دیتا ہے جس میں سود لگایا جاتا ہے۔ ثانیاً جس کے
 نام پر انعام نکلتا ہے اسے دراصل وہ سود اکٹھا ہو کر ملتا ہے جو عام
 سودی معاملات میں فرداً فرداً ایک ایک وثیقہ دار کو دیا جاتا تھا۔ ثانیاً
 جو شخص بھی یہ وثیقے خریدتا ہے وہ ہر قرض نہیں دیتا بلکہ اس لاپرواہی
 قرض دیتا ہے کہ اسے اصل سے زیادہ انعام ملے گا۔ اور یہی لاپرواہی
 کہ قرض لینے والا کو قرض دینے پر آمادہ کرتا ہے۔ اس لیے اس میں نیست

سو دی یعنی دین ہی کی ہوتی ہے۔ ریٹا جمع شدہ سود کی وہ رقم جو بصورت
 "انعام" دی جاتی ہے اس کا کسی وثیقہ دار کو ملنا اسی طریقے پر ہوتا ہے
 جس پر لاٹری میں لوگوں کے نام "انعامات" نکلا کرتے ہیں۔ فرق صرف
 یہ ہے کہ لاٹری میں انعام پانے والے کے سوا تمام باقی لوگوں کے ٹکٹوں کی
 رقم ماری جاتی ہے اور سب کے ٹکٹوں کا رد پیہ ایک انعام دار کو مل جاتا ہے
 لیکن یہاں انعام پانے والوں کے سوا باقی سب وثیقہ داروں کی اصل رقم قرض
 نہیں ماری جاتی بلکہ صرف وہ سود جو سودی کاروبار کے حامی قاعدے کے مطابق
 ہر ذات کو اس کی دی ہوئی رقم قرض پر ملا کرتا ہے، انہیں نہیں ملتا، بلکہ قرضہ
 کے ذریعہ سے نام نکل آنے کا اتفاقی حادثہ ان سب کے حقوق کا سود ایک یا
 چند آدمیوں تک اس کے پہنچنے کا سبب بن جاتا ہے۔ اس بنا پر یہ بعینہ قمار تو
 نہیں ہے مگر اس میں رُوح قمار ضرور موجود ہے۔

(قرآن المکران - جنوری ۱۹۹۳ء)

اختلافی مسائل

بعض فقہی و اعتقادی اختلافات

اور ان کی نوعیت

سوالی : چند متفرق امور کے بارے میں سوالات ارسال ہیں مختصر جوابات دے کر مطلق فرمائیں۔

(۱) شیطان اور نفسِ انارہ کے حملوں سے بچنے کے لیے کون کون سے شرعی اصول و ضوابط اختیار کیے جائیں تاکہ خلافتِ ایمان نصیب ہو اور کفر و عصیان سے دل بے قرار نہ ہو۔ کیا درود و وظائف بھی اس مقصد کے حصول میں معاون ہو سکتے ہیں؟

(۲) اگر حیاتِ طیبہ نبویہ کے واقعات کو مانعِ دین کی حیثیت حاصل ہے اور ان سے شرعی احکام کا استخراج ناگزیر ہے تو ان کی کتابت و تدوین عہدِ نبوی میں کیوں نہیں ہوئی؟

(۳) ایہ بات مشہور ہے اور کتبِ متداولہ نیز ابنِ حزم کی اجتہاد و تپاس کے خلاف یورش سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ وہ امام داؤد ظاہریؒ اور ان کے اتباع

اجتہاد، استنباط، قیاس اور استحسان کے شدید غماض ہیں۔
 لیکن خود ابن حزم ہی کی کتابوں سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ وہ
 خود بھی اجتہاد کے حامی ہیں۔ ذریافت طلب امر یہ ہے کہ
 حقیقت کا کیا ہے؟ کیا یہ کوئی تعبیر کا فرق ہے یا سچ و جھوٹ
 اجتہاد کے قائل نہیں ہیں؟ اور اگر نہیں ہیں تو ان کے اپنے
 اجتہاد کی توجیہ اور پس منظر کیا ہے؟

(د) اہل تشیع کی کتب حدیث اور ان کے مؤلفین
 کا کیا پایہ ہے؟

(۱) سب سے پہلے حیثیت حدیث کا انکار کس نے کیا
 ہے، اس کی نوعیت و علت کیا تھی؟

جواب: آپ کے ارشاد کے بموجب محل جواہرات حاضر ہیں۔

(۱) نفس انارہ سے بچنے کے لیے ایک ہی کارگر ہتھیار ہے اور وہ
 ہے خوف خدا کے استحضار کے ساتھ محاسبہ نفس۔ اور اور وظائف اس
 میں مددگار ہو سکتے ہیں مگر دو شرطیں لازم ہیں۔ ایک یہ کہ ذکر کے ساتھ فکر
 بھی ہو، دوسرے یہ کہ ابتداء سے پرہیز کر کے ان اذکار و اذعیہ پر توجہ
 کی جائے جو قرآن یا احادیث عظیمہ میں وارد ہیں۔

(ب) احادیث کے منقطع نہ کیے جانے کی وجہ سمجھنے کے لیے اُس
 وقت کے ماحول کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ اُس وقت لکھنے پڑھنے
 والے کم تھے اور سامانِ کتابت اور بھی زیادہ کم پایاب تھا۔ آپ کو معلوم

ہے کہ قرآن مجید کو محفوظ کرنے کے لیے بھی کھجور کے پتے، جھلیاں، تختیاں وغیرہ استعمال کی جاتی تھیں۔ اب یہ آخر کس طرح ممکن تھا کہ حضورؐ کے ساتھ ہر وقت ایک کاتب کاغذ قلم لیے لگا رہتا اور تمام حرکات و سکنات قلمبند کرتا رہتا۔

ویسے ہی یہ بات کچھ غیر فطری ہے کہ ایک آدمی کے ساتھ سفر و حضر میں اور خلوت و جلوت میں کاتبین لگے رہیں اور ہر تقریر، گفتگو، فعل، ترک فعل، سکوت وغیرہ کو لکھتے رہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب کتابت کا اصول لازم کر دیا جاتا تو پھر آنحضورؐ کے بعض اعمال و اقوال کو اس سے مستثنیٰ نہیں کیا جاسکتا تھا اور انہیں بنیاد و کمال اعلاۃ تحریر میں لانا قطعاً عمالی اور عملاً ناممکن تھا۔ آپؐ کا قول و فعل بلاشبک و شبہ حجت ہے اور اسے ہونا ہی چاہیے۔ لیکن حجت ہونے کے ساتھ آخر یہ کب ضروری ہے کہ ہر چیز ہر وقت فوراً لکھ ہی ل جائے۔ جب یہ ثابت ہے کہ آنحضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کا حجت ہونا صحابہ کرام کے ذہن نشین تھا تو یہ بات عین تعاضات عقل و فطرت ہے کہ انہوں نے ہر بات کو غور سے دیکھا اور سنا ہوگا، آپس کے معاملات میں وہ ان اقوال و افعال سے سند لاتے ہوں گے اور ہر معاملہ میں یہ خیال رکھتے ہوں گے کہ کیا کچھ حضورؐ سے ثابت ہے اور کیا کچھ ثابت نہیں ہے۔ یہ مسئلہ نبوی کی حفاظت کا فطری راستہ تھا اور یہی امت نے اختیار کیا۔ قرآن تو ایک قابل کتابت چیز تھا اور مختصر تھا، اس لیے لکھ دیا گیا۔ مگر حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیلی سالہ زندگی کے احوال اور حرکات و سکنات کو اور اس ماحول کو جس

میں حضورؐ نے یہ سب کام سرانجام دیسے عالم واقعہ میں آتے ہی عالم تحریر میں نہیں لایا جاسکتا تھا۔ جبر و ظہور کے وقت تو یہ سارے امور ذہنوں اور حافلوں میں ہی محفوظ رکھے جاسکتے تھے اور دیکھنے والوں سے مٹنے والوں تک زبانی ہی پہنچاتے جاسکتے تھے۔ چنانچہ یہ عمل پورے استیعاب، توازن اور تسلسل کے ساتھ جاری رہا۔ حتیٰ کہ باقاعدہ اور مفصل تدوین و کتابت کے لیے جملہ ساز و سامان اور آسانیاں مہیا ہو گئیں اور مسکت کا یہ عظیم الشان ذخیرہ سینوں سے سفینوں میں منتقل ہو گیا۔

(ج) اجتہاد و استنباط اور قیاس و استمسان ایک ایسی چیز ہے جس سے کسی طرح مقرر نہیں ہے۔ جو شخص بھی محدود احکام مبنوعہ کو غیر محدود احوال انسانی پر منطبق کرنے کی کوشش کرے گا، اسے لامحالہ ان چیزوں سے کام لینا پڑے گا۔ اصل اختلاف ان چیزوں کے بالفعل استعمال میں نہیں ہے بلکہ استعمال کی کثرت و قلت میں ہے۔ یا پھر ان الفاظ و اصطلاحات میں ہے جن سے ان معانی کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایک شخص کی تعبیر پر دوسرا شخص قدرے کھلتا ہے، اور لوگوں میں یہ مشہور ہو جاتا ہے کہ وہ سرے سے اس چیز کا قائل ہی نہیں۔ ایک شخص استسنا پر عملیہ قولاً زور دیتا ہے اور دوسرا اس پر کچھ اس شان سے معترض ہوتا ہے کہ گویا اس کا اعتراض کثرت استعمال پر نہیں بلکہ نفس شے کے استعمال پر ہے۔ ان اشادات کو نگاہ میں رکھ کر آپ نہ صرف امام داؤد ظاہری اور ابن حزم کے مسلک کو سمجھ سکتے ہیں بلکہ ان اختلافات کی حقیقت کو بھی پا سکتے ہیں جو شامی اہل الرائے

اور اہل الحدیث میں قیاس و رائے کے استعمال پر، اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ میں استحسان و مصالح و مصلحہ کے مسئلے پر ہوتے ہیں۔

(د) اہل تشیع کی فقہ و حدیث کا وسیع مطالعہ کیے بغیر اس کے بارے میں کوئی تفصیلی اور عمیقہ رائے قائم کرنا مشکل ہے۔ فی الجملہ جو کچھ کہا جاسکتا ہے وہ یہ کہ ہمارے اور ان کے ذخیرہ حدیث میں بنیادی اختلاف یہ ہے کہ وہ صحابہ کی عظیم اکثریت کو چھوڑ کر صرف اہل بیت کی روایات پر اعتماد کرتے ہیں اور اہل بیت کے بارے میں بھی ان کا نقطہ نظر محدود ہے۔ لیکن ہم اہل سنت، اہل بیت اور جملہ صحابہ کی روایات لیتے ہیں۔ نیز ان کے راویوں میں بڑی تعداد ایسے غالی حضرات کی ہے جو اپنے خیالات میں نہایت متشدد تھے اور انہوں نے واقعات کو اپنے مخصوص رجحانات میں رنگ دیا ہے۔

(۶) غالباً حجت حدیث کے اولین منکرین خوارج اور معتزلہ ہیں۔ خوارج نے اس لیے حدیث کا انکار کیا کہ ان کے مسلک کی اکثر باتیں حدیث کے خلاف پڑتی تھیں اور معتزلہ نے اس لیے انکار کیا کہ دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ مسالک کے لوگوں سے بحثیں کر کے انہوں نے اسلام اور اس کے معتقدات کی حقانیت کا اثبات جن دلائل پر موقوف سمجھ لیا تھا ان میں سے اکثر حدیث سے ٹکراتے تھے۔ اسی طرح مناظروں کے بعد انہوں نے عقائد کی جو شکل بنائی تھی وہ بھی احادیث سے مطابق نہ تھی، اور بعض حدیث سے ثابت شدہ چیزوں کو عقلی مناظروں

میں صحیح ثابت کرنے کی انہیں کوئی راہ نہ ملتی تھی۔ یہ دشواری اپنے عقلی مزمومات کی بنا پر انہیں بعض آیات قرآنی کے بارے میں بھی پیش آتی تھی۔ لیکن قرآن کا انکار ناممکن تھا۔ اس لیے آیات کی تو عجیب و غریب ارد و پلپٹ تادیلیں کی گئیں اور احادیث کا سرے سے انکار کر دیا گیا۔

ترجمان القرآن - جلدی اشانی ۱۳۴۳ھ - مارچ ۱۹۶۲ء

منصب تجدید اور وحی و کشف

سوالی : رسالہ ترجمان القرآن بابت ماہ جنوری و فروری ۱۹۵۸ء کے صفحہ ۲۶۶ پر ایک سوال کے جواب کے دوران میں تحریر فرمایا گیا ہے کہ :

”پچھلے زمانہ کے بعض بزرگوں نے بلاشبہ اپنے متعلق کشف و انہام کے طریقہ سے خبر دی ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے مجدد ہیں۔ لیکن انہوں نے اس معنی میں کوئی دعوے نہیں کیا کہ ان کو مجدد تسلیم کرنا ضروری ہے اور جو ان کو نہ مانے وہ گمراہ ہے۔“

یہ بات درست نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ”تفہیمات الہیہ“ میں بڑے زور کے ساتھ یہ دعویٰ فرمایا ہے کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے مطلع فرمایا ہے کہ تو

اس زمانہ کا امام ہے۔ چاہیے کہ لوگ تیری پیروی کو ذریعہ
نجات سمجھیں۔ شاہ صاحب کی کتاب "تغیبات" کا اصل
عالم ربیع ترجمہ درج ذیل ہے۔

قد منّ الله سبحانه على وعلى اهل
زمانی بان مخصی طریقاً من السلوک فی اقرب
الطرق وحی مرکبة من خمس قریبات احسن
الایمان الحقیقی وقرب النوافل وقرب
الوجوب وقرب الفرائض وقرب الملکوت
وجعل هذه الطريقة خاتمة من ارادها
اتاه الله تعالى - فلهی ربی جل جلاله
بقا جعلتک امام هذه الطريقة واصلتک
دروداً ستامها وسدونا طرق الوصول الی
حقیقة القرب کتبها الیوم غیر طریقة
واحدة وهو محبتک والانقیاد لک فاسماء
لیس علی من عاداتک یسما ولست الارض
علیه یارمنی قافل المغرب واهل المشرق
کلهم رعیتک وانت سلطانهم علیهم اولو
یعلموا فان علموا فاکزوا وان جهلوا
تکایبوا۔ (اصل مصنف - جلد اول صفحہ ۱۴۴۔)

اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اور میرے زمانے کے لوگوں پر یہ
 احسان کیا کہ اس نے مجھے ایک ایسا طریقہ ملوک عطا کیا ہے
 کہ جو سب طریقوں سے قریب تر ہے۔ اور اس میں پانچ
 قسم کے قرب کے ذریعے ہیں۔ یعنی ایک تو ایمانی حقیقی کا
 دوسرا قرب فرائض، تیسرا قرب وجوب، چوتھا قرب فرائض
 اور پانچواں قرب ملکوت۔ اور اس کو ایسا عمدہ غایت بنایا
 ہے کہ جو کوئی اس کا ارادہ کرے گا وہ حیران کو پہنچے گا۔ اور
 میرے رب نے مجھے مطلع فرمایا ہے کہ ہم نے تجھے اس
 طریقہ کا امام مقرر کیا ہے اور اس کی اعلیٰ بلندی پر پہنچایا
 ہے اور ہم نے آج کے روز سے باقی سب طریقوں کو حقیقت
 قرب تک پہنچنے سے مسدود کر دیا ہے، بجز اس طریقہ کے
 جو تجھے دیا گیا اور وہ ایک ہی طریقہ ہے جو کھلا رکھا گیا ہے۔
 لوگوں کو چاہیے کہ تجھ سے محبت کریں اور تیری فرمانبرداری
 کو ذریعہ نجات سمجھیں اور اب آسمانی برکات اس شخص پر
 نہیں ہوں گی جو تیرے ساتھ بغض اور عداوت رکھے گا اور
 نہ وہ ارضی برکات کا مورد ہوگا اور مغرب اور مشرق کے
 لوگ تیری رحمت کو دیکھتے ہیں اور تو ان کا بادشاہ مقرب
 کیا گیا ہے۔ اغواء وہ لوگ تیری حقیقت سے واقف ہوں
 یا نہ ہوں۔ اگر واقف ہوں گے تو نامہ المرام ہوں گے اور

اگر بے خبر رہیں گے تو خسارہ اور ٹوٹا پامیٹیں گے۔

کیا جناب شاہ صاحب کا یہ دعویٰ درست تھا یا نہیں؟
اگر ان کا دعویٰ درست تھا تو پھر ترجمان کی مذکورہ بات
عبارت درست نہیں ہے۔

اس عبارت کے بعد ”ترجمان“ میں لکھا گیا ہے کہ:
”دعویٰ کر کے اس کے ماننے کی دعوت دینا اور
اسے منوانے کی کوشش کرنا سرے سے کسی مجدد کا منصب
ہی نہیں ہے“

نیز یہ کہ:

”جو شخص یہ حرکت کرتا ہے وہ خود اپنے اس فعل ہی سے
یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ فی الواقع مجدد نہیں ہے“

ان ارشادات کی بنیاد قرآن کریم ہے یا احادیث
نبویہ، یا اپنے اجتہاد کی بنا پر یہ فتویٰ دیا گیا ہے؟
وہاں مذکورہ کے اسی صفحہ پر فقہ علا کے ماتحت لکھا گیا
ہے کہ:

”کشف و الہام وحی کی طرح کوئی یقینی چیز نہیں ہے۔ اس
میں وہ کیفیت نہیں ہوتی کہ صاحب کشف و الہام کو کتاب
روشن کی طرح یہ معلوم ہو کہ یہ کشف و الہام خدا تعالیٰ کی طرف
سے ہو رہا ہے“

اگر امت محمدیہ کے کاطین کے اہام و کثوت کی یہ
حقیقت ہے تو پھر ان کے خیر امت ہونے کی حالت معلوم
شد۔ حالانکہ پہلی امتوں میں عزتیں وحی یقینی سے مشرف ہوتی
رہی ہیں۔ اور خدا کے ایسے بندے بھی ہوتے رہے ہیں کہ جن
کے کثوت و اہام کا یہ عالم تھا کہ ایک ادوا العزم نبی کو بھی
سوال کر کے ندامت اٹھانی پڑی۔

مگر سبحان اللہ! امت محمدیہ کے کاطین کے کثوت و
اہام عجیب قسم کے تھے کہ ان کو خود بھی یقین نہ تھا کہ یہ خدا
تعالیٰ کی طرف سے ہیں یا نہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ کو ان کو اس
قسم کے اہامات و کثوت دکھانے کی ضرورت کیا پڑ گئی
جن سے نہ کوئی دینی فائدہ منظور تھا اور نہ ہی صاحب کثوت
اہام کے ایسے وہ موجب ازدیاد ایمان بلکہ الٹا موجب تردد
ہونے کے سبب ایک قسم کی مصیبت تھے۔

جواب: آپ کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے وحی و اہام
کے مختلف مفہومات کو گڈمڈ کر دیا ہے۔ ایک قسم کی وحی وہ ہے جسے وحی
جہلی یا طبعی کہا جاسکتا ہے، جس کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ ہر مخلوق کو اس
کے کرنے کا کام سکھاتا ہے۔ یہ وحی انسانوں سے بڑھ کر جانوروں پر اور
شاید ان سے بھی بڑھ کر نباتات و جمادات پر ہوتی ہے۔ دوسری قسم
وہ ہے جسے وحی جزئی کہا جاسکتا ہے۔ جس کے ذریعے کسی خاص موقع پر

اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو امور زندگی میں سے کسی امر کے متعلق کوئی علم یا کوئی ہدایت دیتا ہے یا کوئی تدبیر سمجھاتا ہے۔ یہ وحی آتے دن عوام انسانوں پر ہوتی رہتی ہے۔ دنیا میں بڑی بڑی ایجادیں اسی وحی کی بدولت ہوتی ہیں۔ بڑے بڑے اہم علمی اکتشافات اسی وحی کے دریغ سے ہوئے ہیں۔ بڑے بڑے اہم تاریخی واقعات میں اسی وحی کی کارفرمائی نظر آتی ہے جب کہ کسی شخص کو کسی اہم موقع پر کوئی خاص تدبیر بلا غور و فکر چاہے سوجھ بوجھ اور اس نے تاریخ کی رفتار پر ایک فیصلہ کن اثر ڈال دیا۔ اسی ہی وحی حضرت موسیٰؑ کی والدہ پر بھی ہوئی تھی۔ ان دونوں قسم کی وحیوں سے بالکل مختلف نوعیت کی وحی وہ ہے جن میں اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو حقائق غیبیہ پر مطلع فرماتا ہے اور اسے نظام زندگی کے متعلق ہدایت بخشتا ہے تاکہ وہ اس علم اور اس ہدایت کو عام انسانوں تک پہنچائے اور انہیں تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لائے۔ یہ وحی انبیاء کے لیے خاص ہے۔ قرآن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس نوعیت کا علم، خواہ اس کا نام القاء رکھیے، الہام رکھیے، کشف رکھیے یا اصطلاحاً اسے وحی سے تعبیر کیجیے، انبیاء و رسل کے سوا کسی کو نہیں دیا جاتا۔ اور یہ علم صرف انبیاء ہی کو اس طور پر دیا جاتا ہے کہ انہیں اس کے من جانب اللہ ہونے اور شیطان کی ورنہ اندازی سے بالکل محفوظ ہونے اور خود اپنے ذاتی خیالات، تصورات اور خواہشات کی آلائشوں سے بھی پاک ہونے کا پورا یقین ہوتا ہے۔ نیز یہی علم حجت شرعی ہے۔ اس کی پابندی ہر انسان پر فرض ہے اور اس کے دوسرے انسانوں تک پہنچانے اور

اس پر ایمان کی دعوت سب ہندوگان خدا کو دینے پر انبیاء علیہم السلام
 مامور ہوتے ہیں۔ اور پھر یہی وہ وحی ہے کہ جس پر ایمان لانا لازمہ
 نجات اور جس سے روگردانی کرنا قطعی طور پر موجب خسران ہوتا
 ہے۔

انبیاء کے سوا دوسرے انسانوں کو اگر اس تیسری قسم کے علم کا کوئی
 جزو نصیب بھی ہوتا ہے تو وہ ایسے دھندلے اشارے کی حد تک ہوتا
 ہے جسے ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے وحی نبوت کی روشنی سے مدد لینا (یعنی
 کتاب وسنت پر پیش کر کے اس کی صحت و عدم صحت کو جاننا اور بصورت
 صحت اس کا نشانہ متعین کرنا) ضروری ہے۔ جو شخص اپنے الہام کو ایک مستقل
 بالذات ذریعہ ہدایت سمجھے اور وحی نبوت کی کسوٹی پر اس کو پرکھے بغیر اس
 پر خود عمل کرے اور دوسروں کو اس کی پیروی کی دعوت دے، اُس کے
 ایسے طریق عمل کو از روئے شریعت کوئی مستند جواز نہیں دی جاسکتی۔ قرآن
 میں اس حقیقت کو متعدد مقامات پر صاف صاف بیان کیا گیا ہے، خصوصاً
 سورہ جن کی آخری آیات میں تو اسے بالکل ہی کھول کر فرمادیا گیا ہے کہ:

عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احد الا من اراد ان
 من رسولہ فانہ یتلک من بین یدہ ومن
 خلفہ مصداً لیعلم ان فتا ابغوا ما شئت ربکم واحاط
 بالہم و احصیٰ کل شیء عددًا۔

اگر ہم غور کریں تو یہ بات ہمارے سامنے سمجھ میں آسکتی ہے کہ امت کے

صلح و مصلح آدمیوں کو نبی کا سا کشف و الہام نہ دینے اور اس سے کم تر ایک طرح کا تابعدار کشف و الہام دینے میں کیا مصلحت ہے۔ پہلی چیز حطائے کرنے کی دہریہ ہے کہ یہی چیز نبی اور امتی کے درمیان بناتے فرق ہے، اسے دور کیسے کیا جاسکتا ہے۔ اور دوسری چیز دینے کی دہریہ ہے کہ جو لوگ نبی کے بعد اس کے کام کو جاری رکھنے کی کوشش کریں وہ اس بات کے متاثر ہوتے ہیں کہ دین میں ان کو حکیمانہ بصیرت اور اقامتِ دین کی سعی میں ان کو صحیح رہنمائی اللہ کی طرف سے حاصل ہو۔ یہ چیز غیر شعوری طور پر تو ہر شخص اور صحیح الفکر قادمِ دین کو بخشی جاتی ہے، لیکن اگر کسی کو شعوری طور پر بھی دے دی جائے تو یہ اللہ کا انعام ہے۔

قرآن کی روش سے یہ حیثیت صرف ایک نبی ہی کو حاصل ہوتی ہے کہ وہ امرِ شرعی سے مامور من اللہ ہوتا ہے اور خلق کو یہ دعوت دینے کا مجاز ہوتا ہے کہ وہ اس پر ایمان لائیں اور اس کی اطاعت کریں، حتیٰ کہ جو اس پر ایمان نہ لائے وہ خدا کو ماننے کے باوجود کافر ہوتا ہے۔ یہ حیثیت نبی کے سوا کسی کو بھی نظامِ دین میں حاصل نہیں ہے۔ اگر کوئی اس حیثیت کا مدعی ہو تو ثبوت اُسے پیش کرنا چاہیے نہ کہ ہم اس کے دعوے کی نفی کا ثبوت پیش کریں۔ وہ بتائے کہ قرآن وحدیث میں کہاں نبی کے سوا کسی کا یہ منصب مقرر کیا گیا ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے اُس منصب پر مامور کیسے جانے کا دعویٰ کرے اور اپنے اس دعوے کو ماننے کی لوگوں کو دعوت دے اور جو اس کا دعویٰ تسلیم نہ کرے وہ مجرّد اس بنا پر کافر اور

جہنمی ہو کہ اُس نے مدعی کے اس دعوے کو تسلیم نہیں کیا؟

اگر کوئی شخص حدیث "من یجدد لہا دینہا" کا حوالہ دے یا ان احادیث کو پیش کرے جو مہدی کی آمد کے متعلق ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان میں کہیں بھی مجدد یا مہدی کے منصب کی وہ حیثیت بیان نہیں کی گئی ہے جس کا یہاں ذکر ہو رہا ہے۔ انحراف میں کہاں یہ ممکن ہے کہ یہ لوگ اپنے مجدد اور مہدی ہونے کا دعویٰ کریں گے، اور جو ان کے دعوے کو ماننے لگے وہی مسلمان رہے گا، باقی سب کافر ہو جائیں گے۔

یہاں یہ بحث چھیڑنا بھی غلط بحث ہے کہ جو شخص تجدید و احیاء دین اور اقامت دین کا برحق کام کر رہا ہو اس کا ساتھ نہ دینا یا اس کی مخالفت کرنا کس طرح موجب نجات ہو سکتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس طرح کا کام یہاں اور جب بھی ہوتا ہے وہ تارق ہیں الحق والباطل بن جاتا ہے اور آدمی کے حق پرست ہونے کی پہچان یہی ہوتی ہے کہ وہ ایسے کام کا ساتھ دے۔ لیکن اس فرق و اعتبار کی بنیاد و اصل یہ ہوتی ہے کہ دین کی تجدید و اقامت میں سچی کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے، نہ یہ کہ کسی مدعی کے دعوے کو ماننا ایمان کا تقاضا ہوتا ہے اور مجرد اس بناء پر ایک مسلمان نجات سے محروم ہو جاتا ہے کہ اس نے ایک شخص کے دعوے تجدید یا مہدویت کو نہیں مانا۔

اب شاہ ولی اللہ صاحب اور مجدد مرہندی رحمہما اللہ کے دعووں کو یہی ہے۔ ان دونوں بزرگوں کے تجدیدی اور اصلاحی کارناموں کے اعتراف

کے باوجود یہ کہے بغیر چارہ نہیں ہے کہ ان کا اپنے بعد ہونے کی خود تصریح کرنا اور بار بار کثرت و انہام کے حوالہ سے اپنی باتوں کو پیش کرنا ان کے شایانِ شان نہ تھا۔ ان کے اسی اذعانے بعد کے بہت سے کم ظرفوں کو طرح طرح کے دعوے کرنے اور امت میں نت نئے نئے فتنے اٹھانے کی جرات دلائی۔ کوئی شخص اگر تجدید کے لیے کسی قسم کی خدمت انجام دینے کی توفیق پاتا ہو تو اسے چاہیے کہ خدمت انجام دے اور یہ فیصلہ اللہ پر چھوڑے کہ اس کا کیا مقام اس کے ان قرار پانا ہے۔ آدمی کا اصل مقام وہ ہے جو آخرت میں اس کی نیت و عمل کو دیکھ کر اور اپنے فضل سے اس کو قبول کر کے اللہ تعالیٰ اسے دے، نہ کہ وہ جس کا وہ خود دعویٰ کرے یا لوگ اسے دیں۔ اپنے لیے خود القاب و خطابات تجویز کرنا اور دعووں کے ساتھ انہیں بیان کرنا اور اپنے مقامات کا ذکر زبان پر لانا کوئی اچھا کام نہیں ہے۔ بعد کے ادوار میں صوفیانہ ذوق نے تو اسے اتنا گوارا کیا کہ خوشگوار بنا دیا۔ حتیٰ کہ بڑے بڑے لوگوں کو بھی اس فعل میں کوئی قباحیت محسوس نہ ہوئی، مگر صحابہ کرام اور تابعین و تبع تابعین و ائمہ مجتہدین کے دور میں یہ چیز بالکل ناپید نظر آتی ہے۔

ہم شاہ صاحب اور مجدد صاحب کے کام کی بے حد قدر کرتے ہیں، اور ہمارے دلی میں ان کی عزت ان کے کسی معتقد سے کم نہیں ہے۔ مگر ان کے جی کاموں پر ہمیں کبھی شرح صدر حاصل نہیں ہوا، ان میں سے ایک یہ ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ہم نے ان کی کسی بات کو بھی اس بنا پر کبھی نہیں مانا کہ وہ اسے کثرت یا انہام کی بنا پر فرما رہے ہیں، بلکہ جو بات بھی انی

ہے اس وجہ سے مانی ہے کہ اس کی دلیل مضبوط ہے، یا بات بجاستے خود معقول و منقول کے لحاظ سے درست معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح ہم نے جو ان کو جہد وانا ہے تزییر ایک راستے ہے جو ان کا کام دیکھ کر ہم نے تمام کی ہے، نہ کہ ایک عقیدہ ہے جو ان کے دعووں کی جہاد پر اختیار کر لیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن - ذی الحجہ ۱۴۲۳ھ - ستمبر ۱۹۵۷ء)

تقلید اور اتباع

سوال: کتاب: جارتہ ۵۵۵ پر ایک سوال کے

جواب میں یہ عبارت آپ کی جانب منسوب ہے: میرے نزدیک صاحب علم اگر جی کے لیے تقلید ناجائز اور گناہ بلکہ اس سے بھی کوئی شدید تر چیز ہے: اب غور کیجیے کہ مشہور حضرت سید محمد القادر جیلانی رحمہ اللہ، حضرت امام غزالی رحمہ اللہ، حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ، اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب سبب متقدمین ہیں، تو کیا آپ کی عبارت کے سنیاق و سباق سے ایسے لوگ مستثنیٰ ہیں یا نہیں، یا آپ کے نزدیک یہ حضرات صاحب علم نہ تھے؟ امید ہے کہ آپ اپنے معقولاتہ انداز

میں اپنے قلم سے جواب تحریر فرمائیں گے۔

جواب :- آپ کو شاید معلوم نہیں ہے کہ ”جائزہ“ میری تصنیف نہیں ہے اور نہ میرے مشورے ہی سے لکھی گئی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جو فقرہ اس میں نقل کیا گیا ہے وہ میرا ہی ہے۔ لیکن ایک فقرہ جو میری کسی عبارت سے کسی بحث کے سلسلے میں نقل کر دیا گیا ہو وہ مسئلہ تعلیق کے بارے میں میرے مسلک کی پوری ترجمانی کے لیے کافی نہیں ہے۔ آپ جیسے ذی علم بزرگ سے یہ بات پوشیدہ نہ ہوتی چاہیے کہ کسی شخص کا مسلک اس طرح کے فقروں سے اظہار نہ درست نہیں ہے۔ خصوصاً جب کہ وہ شخص اپنے مسلک کو تفصیل کے ساتھ اپنی کتابوں میں دوسرے مقامات پر بیان کر چکا ہو۔ اگر اس طرح سے دوسروں کی عبارتوں میں میرا ایک ایک فقرہ دیکھ کر مجھ سے سوالات کیے جائیں تو میری ساری عمر جواب دہی میں صرف ہو جائے۔

آپ نے چونکہ زحمت اٹھا کر مجھ سے سوال فرمایا ہے، اس لیے مختصر جواب حاضر ہے :

میں تقلید اور اتباع میں فرق کرتا ہوں۔ اگرچہ سرج کل علماء تقلید کو مجرد پیروی کے معنے میں بولنے لگے ہیں، مگر قدیم زمانے کے علماء تقلید اور اتباع میں فرق کیا کرتے تھے۔ تقلید کے معنی ہیں دلائل سے قطع نظر کرتے ہوئے کسی شخص کے قول و فعل کی پیروی کرنا۔ اور اتباع سے مراد ہے کسی شخص کے طریقے کو بر بناسے دلیل پسند کر کے اس کی پیروی کرنا۔ پہلی چیز عامی کے لیے ہے اور

دوسری عالم کے لیے ہے۔ عالم کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی امام کی پیروی کی قسم کھالے اور اگر کسی مستی میں اس امام کے مسلک کو اپنے علم کی مدد تک کتاب و سنت سے وافق اور اقرب نہ پاتے تب بھی اس کی پیروی کرتا ہے۔ خود ائمہ مجتہدین نے اس کی بار بار تفتیش کی ہے کہ کسی صاحبِ علم کے لیے ان کے قول کی پیروی اُس وقت تک جائز نہیں جب تک اُسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ کتاب و سنت سے اس کے حق میں دلیل کیا ہے لیکن اللہ عالم کے لیے یہ بالکل جائز ہے کہ اگر وہ کسی امام کے مسلک کو دلائل شرعیہ کی بنا پر درست پانا ہو تو اس کا اتباع کرے۔

آپ نے جن بزرگوں کا ذکر فرمایا ہے ان میں سے اکثر کی کتابوں میں نہیں ملے یہی بات پائی ہے کہ وہ جس امام کی پیروی بھی کرتے ہیں، دلائل شرعیہ کی بنا پر مطمئن ہو کر کرتے ہیں اور اپنے اس اتباع کے حق میں دلائل پیش فرماتے ہیں۔ باقی بزرگ جو کسی خاص مسلک کی پیروی کرتے ہیں، ان کے متعلق بھی یہی سن سن رکھتا ہوں کہ وہ بھی اسی طرز کا اتباع کرتے ہوں گے۔

درتجان القرآن - محرم ۱۳۴۶ھ - اکتوبر ۱۹۵۷ء

نہ ابن عابدین کے حاشیہ، البحر الرائق صفحہ ۲۹۳۔ اور رسم المفتی صفحہ ۲۹ پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا یہ قول منقول ہے: لَا يَحِلُّ لِحَدِّ أَنْ يَأْخُذَ بِقَوْلِنَا مَا لَمْ يَعْلَمْ مِنْ أَيْنَ أَخَذْنَا۔ (کسی کے لیے ہمارے قول کو لینا جائز نہیں ہے جب تک اُسے یہ معلوم نہ ہو کہ ہم نے اسے کہاں سے اخذ کیا ہے۔)

بدعت اور اُس کے مُتعلقات

سوال ۱: کیا "بدعت" کی دو قسمیں ہیں (۱) احسنہ اور

(۲) سیئہ؟ بعض صاحبان حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے

قول "نعمۃ البدعت" سے بدعت کے "حسنہ" ہونے پر دلیل

دیتے ہیں۔ حدیث شریف میں کسی قسم کی "بدعت" کو خلافت

کہا گیا ہے؟

جواب:

بدعت کی تعریف و اقسام

شرعی اصطلاح میں جس چیز کو بدعت کہتے ہیں، اس کی کوئی قسم حسنہ نہیں ہے، بلکہ ہر بدعت سیئہ اور ضلالہ ہی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے: "بدعة ضلالة"۔ البتہ لغوی اعتبار سے محض نئی بات کے معنی میں بدعت حسنہ بھی ہو سکتی ہے اور سیئہ بھی۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے نماز تراویح باجماعت کے بارے میں نعمت المبتدعة صلاۃ کے الفاظ جو فرماتے تھے اُن میں بدعت سے مراد اصطلاحی بدعت نہیں بلکہ لغوی بدعت ہی ہو سکتی ہے۔ اس لیے اسے بدعت کی ایک قسم "حسنہ" قرار دینے کے لیے دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔

اس بات کو سمجھنے کے لیے پہلے بدعت کا شرعی مفہوم سمجھ لینا چاہیے۔

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا نماز تراویح باجماعت کا طریقہ رائج کرنا اس مفہوم کے اعتبار سے بدعت کی تعریف میں آتا بھی ہے ؟

عربی زبان میں بدعت کا لفظ قریب قریب اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے جس میں لفظ "حدت" ہم اردو میں استعمال کرتے ہیں۔ یعنی ایک نئی بات جو پہلے نہ ہوتی ہو یا جس کی کوئی مثال موجود نہ ہو۔ لیکن شریعت میں یہ لفظ اس وسیع مفہوم میں استعمال نہیں ہوتا۔ نہ اس مفہوم میں ہر نئی چیز یا ہر نئے کام اور طریقے کو گمراہی قرار دیا گیا ہے۔ شرعی اصطلاح میں بدعت سے مراد یہ ہے کہ جن مسائل و معاملات کو دین اسلام نے اپنے دائرے میں لیا ہے، اُن میں کوئی ایسا طرز فکر یا طرز عمل اختیار کرنا جس کے لیے دین کے اصلی مآخذ میں کوئی دلیل و حجت موجود نہ ہو۔ اس تعریف کی روش سے وہ مسائل و معاملات یا مسائل و معاملات کے وہ پہلو جن سے دین نقیض یا اثباتاً کوئی تعرض نہیں کرتا، جن کے متعلق صاحب شریعت نے خود فرما دیا کہ انتہی اللہ بامور دنیا کھ، بدعت و سنت کی بحث سے خود بخود خارج ہو جاتے ہیں۔ کسی چیز کے بدعت ہونے یا نہ ہونے کا سوال صرف اُنہی امور میں پیدا ہوتا ہے جن میں انسان کی رہنمائی کرنا دین سے اپنے ذمہ لیا ہے اور جن میں اللہ اور اس کے رسول نے احکام دیے ہیں یا اصولی ہدایات عطا فرماتی ہیں، خواہ وہ عقائد اور خیالات و تصورات کے باب سے تعلق رکھتے ہوں یا اخلاق سے، یا عبادات اور مذہبی رسوم سے، یا معاشرت، تمدن، سیاست، معیشت اور دوسری اُن چیزوں سے جنہیں

عام طور پر دنیوی معاملات سے موصوم کیا جاتا ہے۔ ان امور میں جب کوئی ایسی بات کی جائے گی جس کے ماخذ کا حوالہ خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی تعلیم و ہدایت میں نہ دیا جاسکتا ہو یا جس کے حق میں دین کے ان ماخذِ اصلیہ سے کوئی معقول دلیل نہ پیش کی جاسکتی ہو، تو وہ بدعت ہوگی اور اگر وہ کتاب و سنت کی تعلیمات کے خلاف پڑتی ہو تو اس پر عین بدعت کا نہیں بلکہ فسق اور معصیت کا اطلاق ہوگا۔

بدعت کے شرعی مفہوم کی اس تشریح کے بعد یہ بات محتاجِ کلام نہیں رہتی کہ اس معنی میں جو چیز بدعت ہو اس کے حسنہ ہونے کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ وہ تو لازماً سقیم ہی ہوگی اور اس کو سقیم ہی ہونا چاہیے۔ کیونکہ دین نام ہے اُس نظام کا جو خدا اور اس کے رسول کی تعلیم و ہدایت پر مبنی ہو۔ اور اس نظام میں بہر حال ایسی کوئی چیز داخل نہیں ہو سکتی جو اس تعلیم و ہدایت پر مبنی نہ ہو۔ ایسی کوئی چیز جب بھی اس میں داخل ہوگی، اس نظام کے مزاج اور اس کی ترکیب کو بگاڑ دے گی۔ پھر کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ کوئی بگاڑنے والی چیز حسنہ بھی ہو۔

اب دیکھیں کہ حضرت عمرؓ نے جس چیز کو ”اچھی بدعت“ کہا تھا کیا وہ واقعی اسی معنی میں بدعت تھی جس میں کوئی شے اصطلاحِ شرع میں بدعت قرار پا سکتی ہے؟

جہاں تک نفسِ تراویح کا تعلق ہے، یعنی رمضان میں نمازِ عشاء کے بعد قیامِ میل، وہ تو صرف جائز ہی نہیں، مندوب اور مسنون بھی ہے۔

کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترتیب دی ہے، اس کو دوسرے دنوں کے قیامِ میل سے زیادہ اہمیت دی ہے اور خود اس پر عمل فرمایا ہے۔ جہاں تک اس کے جماعت کے ساتھ پڑھنے کا تعلق ہے اسی پر بھی حضورؐ کے زمانہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں عمل ہوا ہے اور آپؐ نے اسے جائز رکھا ہے۔ چنانچہ مسند احمد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ مسجد نبوی میں مختلف مقامات پر مختلف لوگ رمضان میں رات کے وقت نماز پڑھتے تھے۔ جن کو جتنا قرآن یاد ہوتا وہ اتنا ہی پڑھتا، اور کسی کیساتھ ایک، کسی کے ساتھ پانچ، کسی کے ساتھ سات یا کم و بیش مقتدی کھڑے ہو جاتے تھے۔ پھر جہاں تک ایک جماعت میں سب کو جمع کر کے ایک امام کے پیچھے تراویح پڑھنے کا تعلق ہے، اس پر بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کئی مرتبہ عمل فرمایا ہے۔ ترمذی، ابو داؤد اور دوسری کتب سنن میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ ایک رمضان کا قطعہ بیان کرتے ہیں کہ مہینہ ختم ہونے میں سات دن باقی تھے کہ رات کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو نماز پڑھائی یہاں تک کہ ایک تنہائی شب گزر گئی، پھر ایک دن چھوڑ کر ایک روز سحری کے وقت تک پڑھانے رہے۔

بخاری اور مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ایک اور رمضان کا حال بیان فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو یا تین دن مسلسل نماز تراویح پڑھائی۔ پھر تعبیر سے یا چوتھے روز جب لوگ جمع ہوتے تو آپؐ نماز پڑھانے کے لیے نہ نکلتے، اور بعد میں اس کی وجہ یہ بیان کی کہ کہیں یہ فرض نہ قرار دے دی

جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ سب کچھ تو مسنون تھا۔ اب جس چیز کو نئی بات کہا جاسکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس طریقہ کو ہمیشہ کے لیے جاری کر دیا۔ اس چیز کو بدعت: اس لیے نہیں کہا جاسکتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ جماعت کے ساتھ تراویح نہ پڑھا نے کی وجہ صرف یہ بیان فرمائی تھی کہ کہیں یہ لوگوں پر فرض نہ قرار دے دی جاسکے۔ یہ وجہ خود اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ آپ کے نزدیک یہ طریقہ رائج ہونا اور تمام حیثیتوں سے تو پسندیدہ تھا۔ ابدیہ فرض قرار پا جانے کا اندیشہ اس میں مانع تھا کہ آپ اسے رائج فرمائیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس اندیشہ کے لیے کوئی گنجائش باقی نہ رہی۔ کیونکہ کسی دوسرے شخص کا عمل کسی چیز کے شریعت میں فرض ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔ اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس منشا کو پُر کر دیا جو آپ کی اس توجہ میں مضمر تھا۔ یعنی یہ کہ یہ طریقہ رائج تو ہو مگر مشروع اور مسنون طریقہ کی حیثیت سے نہ کہ فرض کی حیثیت سے۔ اس پر بعض لوگوں کو جب بدعت ہونے کا شبہ ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ کہہ کر اُسے رد کر دیا کہ ”یہ اچھی بدعت ہے“۔ یعنی یہ نئی بات تو ہے مگر اس نوعیت کی نئی بات نہیں ہے جسے شریعت میں مذموم قرار دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام صحابہ نے بالاتفاق اس طریقہ کے رواج کو قبول کیا۔ اور اُن کے بعد جاری امت اس پر عمل کرتی رہی۔ در نہ کون یہ تصور کر سکتا ہے کہ شرعی اصطلاح میں جس چیز کو بدعت کہتے ہیں، اسے رائج کرنے کا ارادہ حضرت

عمرہ کے دل میں پیدا ہوتا اور صحابہ کی پوری جماعت بھی انہیں بندہ کر کے اسے قبول کر لیتی۔

سوال ۲: مشائخ و علماء کے بعض تذکروں میں یہ ملتا ہے کہ فلاں صاحب نے فلاں بزرگ کی قبر پر مراقبہ اور چلتہ کیا؟ اور یہ بھی کہ فلاں بزرگ کا یہ قونی اور تجربہ ہے کہ فلاں قبر پر اللہ سے دعا مانگنا قبولیت کا سبب ہوتا ہے؟ اس کی دین میں کیا اصل ہے؟

جواب:

مقبولیت دعا کے ایسے قبروں پر چلتہ کشی

اقول تو دین میں اصل چیز کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے، نہ کہ بزرگوں کے اقوال و افعال۔ دوسرے خود بزرگوں کے اقوال و افعال کے متعلق جو مواد تذکروں میں ملتا ہے وہ بھی ایسا مستند نہیں ہے کہ اس کی بنا پر یہ اطمینان کیا جاسکے کہ واقعی ان بزرگوں کے اقوال و افعال وہی تھے جو ان کی طرحت منسوب کیے جاتے ہیں۔ ایسی چیزوں کو ماخذ مان کر ان کی پیروی کرنا میرے نزدیک سخت بے احتیاطی ہے۔ غرض طریقہ وہی ہے جو ہیں قرآن و حدیث سے ملتا ہے، جس کے دودھ صحابہ اور دودھ تابعین میں رائج ہونے کا ثبوت ملتا ہے، اور جس کو امت کے محدثین اور فقہانے منفع اور مدون کر کے رکھ دیا ہے۔ لہذا جو شخص دین کی یقینی اور قابل اعتماد راہ پر چلنا چاہتا

ہو۔ اس کو اس محفوظ طریقہ سے تجاوز کا کبھی خیال بھی نہیں کرنا چاہیے۔
 کیونکہ باہر جو کچھ ہے وہ کم از کم خطرے سے تو خالی نہیں ہے۔ اب اسی
 معاملہ کو لیجیے جس کے متعلق آپ سوال کر رہے ہیں۔ جن تذکروں میں یہ
 ذکر ملتا ہے کہ فلاں فلاں بزرگوں نے یہ کام کیا تھا ان کی روایات کا
 حدیث کی کسی ضعیف سے ضعیف روایت کے مقابلہ میں بھی آخر کیا پایہ
 ہے؟ کس سند کی بنا پر یہ اعتماد یا گمان غالب ہو سکتا ہے کہ ان بزرگوں
 نے واقعی ایسا کیا تھا؟ فرض کیجیے کہ حقیقت میں انہوں نے ایسا نہ کیا ہو۔
 اس صورت میں ان بے سند روایات کی پیروی کر کے ہم آخرت میں کس
 چیز کا سہارا لے کر جواب دہی کر سکیں گے؟ اگر عاقبت کی ہمیں نکر ہو اور
 ہم خود اپنی غیر چاہتے ہوں تو یہ کام کرنے سے پہلے ہم کو دین کے محفوظ طریقہ
 کی طرف رجوع کر کے اطمینان کر لینا چاہیے کہ وہاں کسب فیض یا قبولیت دعا
 کے لیے یہ راستہ بتایا گیا ہے یا نہیں؟ صحابہ نے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار
 مبارک پر کبھی چٹہ کھینچا یا مراقبہ کیا؟ تابعین نے کبھی کسی صحابی کی قبر پر یہ کام
 کیا؟ فقہاء و محدثین میں سے کسی نے اس کو مشروع طریقہ بتایا؟ سب سے
 بڑھ کر خود اللہ میاں نے قرآن میں کہیں یہ تعلیم دی کہ قبروں پر حصول غیض یا
 اشتہابت دعا کے لیے جاؤ؟ یا اللہ کے رسول ﷺ نے اس طریق کار کی طرف
 کوئی اشارہ کیا؟ ان ذرائع سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہو تو اطمینان کے ساتھ
 یہ کام کیا جاسکتا ہے ورنہ یہ بالکل غلط نہ سہی، مشتبہ تو ماننا ہی پڑے گا۔
 ایسا مشتبہ کام کر کے کیا میں یہ خطرہ مول نہ لوں گا کہ شاید آخرت میں وہ غلط

ثابت ہوا اور میں اللہ تعالیٰ کو اس سوالیہ لاکوئی جواب نہ دے سکوں کہ جب دین کی حقیقی راہ معلوم کرنے کے قابل اعتماد ذرائع موجود تھے تو میں مشتبہ ذرائع کی طرف کیوں گیا؟

اصحابِ قبور سے درخواستِ دعا۔

سوال ۳: کسی بزرگ کی قبر پر جا کر اس طرح کہنا کہ
 "اے ولی اللہ! آپ ہمارے لیے اللہ سے دعا کریں" کیا
 درست ہے؟

جواب:

کسی بزرگ سے اپنے حق میں دعائے خیر کی درخواست کرنا بھائے خود کوئی قابلِ اعتراض چیز نہیں ہے۔ آدمی خود بھی اللہ سے دعا مانگ سکتا ہے، اور دوسروں سے بھی کہہ سکتا ہے کہ میرے لیے دعا کرو۔ لیکن وفات یافتہ بزرگوں کی قبروں پر جا کر درخواست پیش کرنا معاملہ کی نوعیت کو بالکل ہی بدلی دیتا ہے۔ قبر پر یہ بات کہنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ آپ اپنے دل میں یا چپکے چپکے ایسا کہیں۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ آپ ان بزرگوں کی سماعت کی شان وہی کہہ سمجھ رہے ہیں جو اللہ کی ہے کہ اے اللہ تم کو ان کے لیے دعا فرما دے۔ اے اللہ ان کے لیے دعا فرما دے۔ اے اللہ ان کے لیے دعا فرما دے۔

تم اپنی بات آہستہ سے کہو یا زور سے، وہ تو دونوں کا حل

یہی جانتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ آپ زور زور سے اُن دل اللہ کو پکار کر یہ بات کہیں۔ اس صورت میں اعتقاد کی خرابی تو لازم نہ آئے گی مگر یہ اندھیرے میں تیر چلانا ہو گا۔ ہو سکتا ہے کہ آپ پکڑ رہے ہوں اور وہ نہ سُن رہے ہوں۔ کیونکہ سماعت موتی کا مسدہ حنظل فیہ ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُن کا سماعت تو ممکن ہو، مگر اُن کی روح اس وقت وہاں تشریف نہ رکھتی ہو، اور آپ خواہ مخواہ غالی مکان پر آوازیں دے رہے ہوں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُن کی روح تشریف فرما تو ہو مگر وہ اپنے رب کی طرف مشغول ہوں، اور آپ اپنی غرض کے لیے چیخ چیخ کر اُن کو اُلٹی افیت دیں۔ دنیا میں کسی نیک آدمی سے دعا کر اسنے کے لیے آپ جانتے ہیں تو ہندو طریقہ سے پہلے طاعات ہوتی ہے پھر آپ عرض دعا کرتے ہیں۔ یہ تو نہیں کرتے کہ مکان کے باہر کھڑے ہو کر بس چیخ شروع کر دیا۔ کچھ مہمہ نہیں کہ اندر ہیں یا نہیں ہیں۔ ہیں تو آرام میں ہیں یا کسی کام میں مشغول ہیں، یا آپ کی بات سُننے کے لیے خالی بیٹھے ہیں۔

اب غور کیجیے کہ وفات یافتہ بزرگوں کے معاملہ میں جب ہمارے لیے اُن کے احوال معلوم کرنے اور اُن سے بالمشافہ طاعات کرنے کا کوئی موقع نہیں ہے تو اُن کے مکانوں پر جا کر اندھا دھند چیخ پکار شروع کر دینا آخر کس معقول آدمی کا کام ہو سکتا ہے۔ دعا کر واسنے کا یہ طریقہ اگر قرآن و حدیث میں سکھا یا گیا ہو، یا اس کا کوئی ثبوت موجود ہو تا کہ صحابہ کے عہد میں یہ رائج

تھا، تب تو بات صاف متی۔ بڑے المینان کے ساتھ یہ کام کیا جاسکتا تھا۔ لیکن جب وہاں اس کا کوئی پتہ نشان نہیں ملتا تو آخر ایسا طریقہ کیوں اختیار کیا جائے جس کی ایک صورت تو مرثیہ صاف الہی کے تصور سے نکراتی ہے، اور دوسری صورت عدلیہ غیر معقول نظر آتی ہے۔

بزرگوں کی حرمت و جاہ سے توسل

سوالی : یہ جو دعاؤں میں ”بجاہ فلاں“ اور ”بجہرت فلاں“ کا اضافہ ملتا ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ مکتبہ رسولؐ م کیا بتاتی ہے؟ صحابہ کا کیا معمول رہا ہے؟ اور اس طرح (بجاہ۔۔۔ بھرت) دعا مانگنے سے کوئی دینی قباحت تو لازم نہیں آتی؟

جواب :-

دعا میں اللہ تعالیٰ کو کسی کے جاہ و حرمت کا واسطہ دینا وہ طریقہ نہیں ہے جو اللہ اور اُس کے رسولؐ پاکؐ نے ہم کو سکھایا ہے۔ قرآن تو آپؐ جانتے ہی ہیں کہ اس تخفیل سے بالکل غالی ہے۔ حدیث میں بھی اس کی کوئی بنیاد میرے علم میں نہیں ہے۔ صحابہ کرام میں سے بھی کسی کے متعلق میں نہیں جانتا کہ انہوں نے دعائیں یہ طریقہ خود اختیار کیا ہو یا دوسروں کو اس کی تعلیم دی ہو۔ معلوم نہیں کہ مسلمانوں میں یہ تخفیل کہاں سے آگیا کہ رب العالمین کے حضور دعا مانگتے وقت اُسے کسی بندہ کی جاہ و حرمت کا حوالہ دیں یا اس

سے یہ عرض کریں کہ اپنے فلاں بندے کے طفیل میری حاجت پوری کر لے۔
 میں یہ نہیں کہتا کہ ایسا کرنا ممنوع ہے۔ میں صرف دو باتیں کہتا ہوں۔ ایک
 یہ کہ ایسا کرنا اُس طریقہ کے مطابق نہیں ہے جو رب العالمین نے خود ہمیں
 دُعا مانگنے کے لیے سکھایا ہے۔ اور اُس طریقہ دُعا سے بھی مطابقت نہیں
 رکھتا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے براہ راست شاگردوں کو بتایا تھا۔
 اس لیے اس سے اجتناب ہی کرنا چاہیے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 اور تمام انبیاء علیہم السلام آخر یہی بتانے کے لیے تو آئے تھے کہ خدا اور بندوں
 کے درمیان ربط و تعلق کی صحیح صورت کیا ہے، اور جب انہوں نے اس
 کی یہ صورت نہ خود اختیار کی، نہ کسی کو سکھائی تو جو شخص بھی اسے اختیار کرے
 گادہ معتبر چیز کو چھوڑ کر غیر معتبر چیز اختیار کرے گا۔

دوسری بات میں یہ کہتا ہوں کہ مجھے تو اس طریق دُعا میں بڑی کراہیت
 محسوس ہوتی ہے۔ یہ بات اگک ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کے معنی
 سے صرف نظر کر لے اور اُس میں کراہیت کا وہ پہلو محسوس نہ کرے جو مجھے
 نظر آتا ہے۔ کیسے جب اس طرز دُعا کے مصنفات پر غور کرتا ہوں تو میرے
 سامنے کچھ ایسی تصویر برآتی ہے کہ جیسے ایک بہت بڑی مخنی و آماجستی
 ہے، جس کے دروازہ سے ہر کہ و مہ کی حاجتیں پوری ہوتی ہیں، جس کا
 فیض عام ہے، جس کا دربار کھلا ہے، جس سے ہر مانگنے والا مانگ سکتا
 ہے، اور کسی پر اُس کی عطا و بخشش بند نہیں ہے۔ ایسی ہستی کے
 حضور ایک شخص آتا ہے اور اس سے سیدھی طرح یہ نہیں کہتا کہ اسے

کریم درحیم۔ میری مدد کر۔ بلکہ یہ کہتا ہے کہ اپنے غلام دوست کی خاطر میری حاجت پوری کر دے۔ مانگنے کے اس انداز میں یہ بدگمانی پوشیدہ ہے کہ وہ اپنی سفت رحم و کرم کی وجہ سے کسی کی دستگیری کرنے والا نہیں ہے بلکہ اپنے دوستوں اور چہنیوں اور مقربوں کی خاطر احسان کر دیا کرتا ہے۔ ان کا واسطہ نہ دیا جائے تو گویا آپ اس کے ہاں سے کچھ پانے کی امید نہیں رکھتے اور بجا و غلام کہہ کر مانگنے میں تو معاہدہ بدگمانی سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ گویا آپ اس پر دباؤ ڈال رہے ہیں کہ میں غلام بڑے آدمی کا مستول آیا ہوں، میری درخواست کو کسی بے وسیلہ آدمی کی سی درخواست سمجھ کر نہ ٹال دیجیے گا۔ اگر یہ اس طرزِ دعا کے مضمرات نہ ہوں تو مجھے سمجھا دیا جاتے۔ بڑی خوشی ہوگی کہ میرے دل کی خشک اس معاملہ میں نکل جائے گی۔ لیکن اگر اس کے واقعی مضمرات یہی ہوں تو میں نہیں سمجھتا کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی صفاتِ کاملہ کا صحیح تصور رکھتا ہو وہ ایسا طرزِ دعا اختیار کرنے کا خیال جس کیسے کر سکتا ہے۔

اسی طرح کے مضمرات کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہائے سننے بھی اسی طریقِ دعا کو مکروہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ میں یہ قول موجود ہے :

دیکرہ ان یقول المرء فی دعائہ

بحق فلان او بحق اشیاءک و مملکتک

لانہ لاحق للمخلوق علی الخالق۔ (کتاب

الکراہیتہ، مسائل متفرقہ)

اور یہ مکر وہ ہے کہ آدمی اپنی دعائیں بحق تھلاں یا بحق
انبیاء و رسل کہے، کیونکہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہے۔
(بخاری ۴۰۰۰، توحید نمبر)

(ترجمان القرآن - محرم ۱۴۰۵ھ - اکتوبر، نومبر ۱۹۸۴ء)

ائمہ اربعہ اور اہل بیت

سوال: ترجمان القرآن ستمبر ۱۹۵۶ء میں ایک سوال
کے جواب میں آپ نے لکھا ہے کہ:

”ائمہ اربعہ نے ان تمام اہل علم سے استفادہ کیا ہے
جو ان کے عہد میں موجود تھے اور جن سے استفادہ کرنا ان
کے لیے ممکن تھا۔ صرف اہل بیت سے علمی استفادہ کرنے
کا طریقہ خود اہل بیت نے بھی اختیار نہ کیا۔ وہ جس جس کے
پاس علم پاتے تھے اس سے استفادہ کرتے تھے۔ یہی
ہر اس شخص کا طریقہ ہونا چاہیے جو کسی طرح کے تعصب میں
مستلزم نہ ہو۔“

میرے ناقص مطالعہ میں آج تک یہ بات نہیں آئی اور
نہ کبھی کسی سے ایسا گناہ ہے۔ آپ اس کے ثبوت میں چند

مستبر کتب کے حوالے دیں تاکہ مدعا زیادہ واضح ہو جائے۔
مزید سوال صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب الاستغلات کی
ایک حدیث سے متعلق ہے۔ مدیک یہ ہے:

عن جابر بن سمرة قال سمعت النبي صلى
الله عليه وسلم يقول يكون اثنا عشر ملأ
فقال كلمة لم اسمعها - فقال ابى انه قال كلمة
من قریش -

اس حدیث میں جن بارہ امراء کا ذکر ہے وہ کون لوگ ہیں
اہل تشیع میں سے اثنا عشری حضرات ان سے مراد اپنے
بارہ امام ملتے ہیں۔ کیا ان کا یہ استدلال آپ کے نزدیک
صحیح ہے؟

جواب: حضرات شیعہ کی کتب حدیث پر تو میری اتنی نگاہ نہیں
ہے کہ کہی ان کے بارے میں یقینی کے ساتھ کوئی بات کہہ سکوں مگر اہل سنت
یہ حدیث میں بکثرت روایات ایسی موجود ہیں جو بزرگان اہل بیت
راہل بیت، صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین سے روایت کی ہیں۔ مثلاً
ی و مسلم میں متعدد احادیث امام جعفر صادق سے محمد بن منکدر اور عطاء
بن ربیع سے روایت کی ہیں۔ امام محمد ابانقر نے بہت سی احادیث جابر
بن عبد اللہ بن عمر بن ابی عقیل بن ابی طالب، عبد اللہ بن ابی رافع، سعید
بن جبشہ اور یزید بن یزید بن یزید سے روایت کی ہیں۔ امام زین العابدین سے

بہت سی احادیث حضرت صفیہ ام المومنین، مسور بن مخزومہ، سعید بن مرجانہ، عمر بن عثمان اور دوسرے اصحاب سے روایت کی ہیں۔ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک روایت مختار بن اسود سے نقل کی ہے، جو مسلم میں ملتی ہے۔ یہ تو مرتبہ بخاریؒ مسلم کی روایات ہیں۔ دوسری کتب کا استقصا کیا جائے تو مزید احادیث اسی نوعیت کی ملیں گی۔ بہر حال یہ امر واقع ہے کہ بزرگانِ اہل بیت نے علم کے معاملہ میں کبھی نہ تعصب برتنا ہے اور نہ خاندانی نفرو غرو سے کام لیا ہے۔

بخاریؒ کی جس حدیث کے بارے میں آپ نے سوال کیا ہے یہ حدیث کتاب الفتن میں نہیں بلکہ کتاب الاحکام میں ہے۔ اور اس کا اندراج باب الاختلاف میں نہیں بلکہ اس کے بعد کے ایک باب میں ہے جو بڑا ترجمہ درج ہوا ہے، یعنی اس پر کوئی عنوان نہیں ہے۔ بخاریؒ میں یہ روایت بہت مختصر ہے۔ لیکن مسلم، ابوداؤد، ترمذی، اور طبرانی وغیرہ میں اسی مضمون کی متعدد روایات موجود ہیں جو پوری تفصیل بیان کرتی ہیں اور ان سے اصل مفہوم کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ ان روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ بارہ خلفاء یا امراء (القائد مختلف ہیں) کے دور تک اسلام زبردست اور طاقت ور رہے گا، امت ایک نظام میں مجتمع رہے گی اور کسی کی حداوت ان کا کچھ نہ بگاڑ سکے گی۔ مسلمانوں کے ہاتھ بچ کو سامنے رکھتے ہوئے مختلف امراء پر اس پیشین گوئی کا اخلاق کیا جاسکتا ہے اور بعض لوگوں نے اس کی کوشش بھی کی ہے۔ لیکن بہر حال ان تفصیلات سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ ان بارہ امراء یا خلفاء سے مراد ائمہ اثنی عشر نہیں ہو سکتے کیوں کہ ان کے ہاتھ میں خلافت نہیں

(ترجمان القرآن - ربیع الاول ۱۳۷۶ھ نومبر ۱۹۵۶ء)

شیعہ، سُنی تنازعات

سوال : جماعت اسلامی پاکستان ایک نہایت عظیم اور بلند مقصد سے کُڑی ہوئی ہے۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ جماعت اسلامی کو کامیابی دے تاکہ پاکستان میں اسلامی دستور کا بون بالا ہو۔

جس چیز کی طرف ہم آپ کی توجہ مبذول کر رہے ہیں وہ بھی اسلام کے لیے ایک نہایت ہی بنیادی چیز ہے۔ اور مقام افسوس ہے کہ آپ اور آپ کی جماعت نے اس طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ اور اسی وجہ سے یہ معاملہ آپ کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔ امید ہے کہ آپ خندہ پیشانی سے غور فرما کر جواب دیں گے۔

موجودہ دور کچھ اس قسم کا گزر رہا ہے کہ شیعہ فرقہ انتہائی طور پر منظم ہے اور وہ متفقہ طور پر ہر جگہ اپنی تفسیریوں، تخریروں اور پمفلٹوں کے ذریعہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر ہراکلی رہا ہے جن میں اُن کے دُور اور بھی ہماری غفلت سے غافلہ

اٹھاتے ہوئے بڑھ چڑھ کر حصہ لے رہے ہیں۔ اور ہمارے
لیڈران کرام اور علماء و حضرات آپس کی کشمکش میں اسلام کی
جڑیں کھوکھلی کر رہے ہیں۔

یہ لوگ مذہبی آزادی کی آڑ میں ہر جگہ نئے نئے سائنس
عزاداری لے کر اور ان سائنسوں سے ناجائز فائدہ
اٹھاتے ہوئے کھلے بندوں غلامیہ تبراکر رہے ہیں۔ اگر
کوئی اعتراض کرے تو اسے گورنمنٹ کی مخالفت کہا
جاتا ہے۔ کیونکہ ان کے پاس سائنس ہوتے ہیں۔
گویا حکومت سائنس کی آڑ میں تبراکر رہی ہے۔ اور
سائنسوں ہی کی وجہ سے گورنمنٹ خود ان کی نگہداشت
کرتی ہے۔

حالات یہاں تک پہنچ گئے ہیں کہ ان کا ہر فرد اپنے فرقہ
کی ترقی کے لیے جائز و ناجائز طریقہ سے اپنے خاص عقیدہ کو
پھیلانے کے لیے پوری جدوجہد سے کام لے رہا ہے۔ اور
تمام شیعہ پریس بھی تبراکازی پر مشتمل مضامین شائع کر رہا ہے
اور ان کے علماء ہر جگہ عزاداری کی آڑ سے کرتلی حسین
درستیغہ کے عنوان پر تقریریں کر رہے ہیں۔ ہمارے
بے علم عوام ان کی تقریریں سن سن کر گمراہ ہو رہے ہیں اور
شیعہ مذہب کی روایات کی طرح ملک کے مختلف حصوں میں

پھیلتا چلا جا رہا ہے۔

اسی اس کے بعد ہماری یہ حالت ہے کہ اگر کوئی منطقی
بھر علم کی جاغت یا کوئی ادارہ ناموس صحابہ رضی اللہ عنہم کی مدافعت
کی خاطر میدانِ عمل میں نکلے تو اس کا کام کچھ تو جاغتِ اسلامی
کی تنقید کی نظر ہو جاتا ہے اور کچھ نقصان گورنمنٹ کی طرف
سے بھی ہوتا ہے۔ جس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ آپ
لوگوں کی مخالفت سے گورنمنٹ بھی یہ سمجھتی ہے کہ یہ ملا
فرقہ و رائے فساد کو ہوا دے رہے ہیں۔ اور اسی وجہ
سے وہ حضرات زبانِ بندیوں اور پابندیوں کا شکار ہو
جاتے ہیں۔ جیسا کہ اخیر جلد ۸ شمارہ ۳۶-۳۷ اکتوبر ۱۹۷۷ء
”دعوت“ ناہور کی ضمانت طلبی پر صرفت معاہدے کے
معیار کو قائم رکھتے ہوئے ہمدردی کا اظہار کرتا ہے اور بعد
میں اس طرح سے تنقید کرتا ہے کہ یہ طریقہ کار اسلامی
نقطہ نظر سے ہمارے نزدیک زیادہ مفید نہیں ہے۔
اور ہمارا دینی مسلک اس موضوع میں معاصر سے مختلف
ہے۔“

اتنے گندے ماحول میں آپ خود ہی اندازہ کریں،
کیا اس تنقید سے شیعہ پروپیگنڈے کی حوصلہ افزائی نہیں
ہوتی۔ حالانکہ اپنے مضمون میں المنیر نے خود بھی یہ اعتراف

کیا ہے کہ عزا داری تبر بازی میں بدلی چکی ہے ؟
 ہم آپ سے مؤدبانہ سوال کر رہے ہیں کہ ہمارے علمائے
 کرام سیاسی لیڈر ، ادارے ، اخبار اور خصوصاً انتخاب
 اور جماعت اسلامی کیوں خاموش ہیں ؟ کیوں نہیں کوئی
 باہمی اور متفق صورت اختیار کی جاتی ؟ کیا اسلامی قانون میں
 کوئی تبر کوئے کی گنجائش ہے ؟ اکثر مقامات میں عشرۃ
 حرم ہیں کھلی جگہ پر تبر بازی کی گئی ہے اور یہ فوسے بر سر عام
 لاؤڈ سپیکر پر پڑھ گئے ہیں :

آقا کے چھوڑے ہزارے کو کیوں بھاگے یار سقیفہ کو
 کیوں چھوڑ دیا ہزارے کو قرآن کے حافظ یاروں نے
 کیوں یاروں نے من بعد نبی اُس گھر پر آگناخی کی
 کیوں کھایا آل نبی کا حق قرآن کے دعویداروں نے
 جس کے گھر سے فیض اٹھاؤں اُس نے گھروں آگ لگاؤں
 کیوں دنیا حق توں کھل گئی ہے ، کیوں اُلی نہی رُلی گئی ہے
 گئے یار سقیفہ جس دم کیا مشورہ ملی کہ باہم
 کرو اپنی حکومت مستحکم ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

وغیرہ وغیرہ ۔ یہ نوحہ جات چھپے ہوئے ہیں ۔

اس کی اطلاع جب بروقت ایس ڈی اور صاحب
 اور ڈی ایس صاحب کو دی تو انہوں نے یہ کہہ کر کہ ہم اپنی

ڈائری میں لکھ رہے ہیں، ان کے پاس لائسنس عزا داری ہے، یہیں قصور وار ٹھہرایا کہ پتر جلوس میں گڑ بڑ کرنا چاہتے ہو اور ہمارے نام درج کر دیے۔ اس کے بعد حسب دستور عصر کی اذان وقت مقررہ پر ٹاؤڈ سپیکر پر دی گئی تو شیعہ کے مبلغ اعظم محمد اسماعیل گوجری نے دوران تقریر میں باری اذان کو یزیدی اذان سے تشبیہ دی اور کہا یہ وہی اذانیں ہیں جو کوفہ میں ہو رہی تھیں جب کہ حسین رضی اللہ عنہ کا قافلہ اسی طرح نکلا جا رہا تھا۔ اور بعد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر ناجائز حملے کرنے شروع کر دیے جو کہ بیان کرنے سے ہی نامناسب ہیں۔ پھر تقریر میں یارِ خندق، خلافت اور حدیث قرطاس کے مضمون بیان کرنے شروع کیے۔

عالی جاہ! ہندوستان میں اگر مذہبی راہ نما کتاب چھپے جس میں نبی کریم ﷺ اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی توہین ہو تو جناب اور آپ کی جماعت اور دوسری جماعتیں اور دیگر علماء آپ کے کہنے کہا نے پر متفقہ ریزولوشن پاس کر کے اس کے ضبط کرنے کے لیے غیر حکومت میں پوری جدوجہد کرتے ہیں اور بفضل خدا کامیاب بھی ہو جاتے ہیں۔ کیا اس کتاب میں کسی اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی توہین ہے اور شیعہ کسی اور عائشہ کی توہین کرتے ہیں؟

جواب: آپ نے جو واقعات لکھے ہیں وہ واقعی بہت افسوسناک ہیں۔ شیعہ حضرات کا یہ حق تو تسلیم کیا جاسکتا ہے اور کیا جانا چاہیے کہ وہ اپنے مذہبی مراسم اپنے طریقہ پر ادا کریں، مگر یہ حق کسی طرح بھی تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ دوسرے لوگ جن بزرگوں کو اپنا مقتدا و پیشوا مانتے ہیں ان کے خلاف وہ برسرِ عام زبانِ طعن و راز کریں۔ یاد دوسروں کے مذہبی شعائر پر علانیہ حملے کریں۔ ان کے عقیدے میں اگر تاریخ اسلام کی بعض شخصیتیں قابلِ اعتراض ہیں تو وہ ایسا عقیدہ رکھ سکتے ہیں، اپنے گھروں میں بیٹھ کر وہ ان کو جو چاہیں کہیں، ہمیں ان سے تعرض کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن کھلے بندوبن بازاروں میں یا پبلک مقامات پر انہیں دوسروں کے مذہبی پیشوؤں پر تو درکنار، کسی کے باپ کو بھی گالی دینے کا حق نہیں ہے۔ اور دنیا کے کسی آئین انصاف کی رُو سے وہ اسے اپنا حق ثابت نہیں کر سکتے۔ اس معاملے میں اگر حکومت کوئی تساہلی کرتی ہے تو یہ اس کی سمجھت غلطی ہے، اور اس تساہلی کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ یہاں فرقوں کی باہمی کش مکش دہسنے کے بجائے اور زیادہ بھڑک اُٹھے۔ دشنامِ فرزدی کا لائسنس دینا اور پھر لوگوں کو دشنام سننے کے لیے اس بنا پر مجبور کرنا کہ اس کا لائسنس دیا جا چکا ہے، حماقت بھی ہے اور زیادتی بھی۔ حکومت کی یہ سمجھت غلطی ہے کہ وہ شیعہ حضرات کے مراسم عزاداری اور اس سلسلے کے جلسوں اور جلسوں کے لیے محقول اور منصفانہ حدود مقرر نہیں کرتی اور پھر جب بے قید و لائسنسوں سے ناجائز نامزد

اُٹھنے کی بدولت جھگڑے رونما ہوتے ہیں تو فرقہ وارانہ کشمکش کا رونا روتی ہے۔ اس معاملے میں سُنیوں اور شیعہوں کی پوزیشن میں ایک بنیادی فرق ہے جسے ملحوظ رکھ کر ہی فریقین کے درمیان انصاف قائم کیا جاسکتا ہے۔ وہ یہ کہ شیعہ جن کو بزرگ مانتے ہیں وہ سُنیوں کے بھی بزرگ ہیں۔ اور سُنیوں کی طرف سے اُن پر کسی طعن و تشنیع کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس سُنیوں کے عقیدے میں جن لوگوں کو بزرگی کا مقام حاصل ہے ان کے ایک بڑے حلقہ کو شیعہ نہ صرف بُرا سمجھتے ہیں بلکہ انہیں بُرا کہنا بھی اپنے مذہب کا ایک لازمی جز قرار دیتے ہیں۔ اس لیے حدود مقرر کرنے کا سوال صرف شیعہوں کے معاملے میں پیدا ہوتا ہے۔ انہیں اس بات کا پابند کیا جانا چاہیے کہ بدگوئی اگر ان کے مذہب کا کوئی جزو لازم ہے تو اسے اپنے گھڑ تک محدود رکھیں۔ پہلک میں اگر دو مردوں کے بزرگوں کی جراتی کن کسی طرح بھی ان کا حق نہیں مانا جاسکتا۔

میرا خیال یہ ہے کہ اس معاملہ کو اگر معقول طریقے سے اٹھایا جائے تو خود شیعہوں میں سے بھی تمام انصاف پسند لوگ اس ٹی تائید کریں گے اور ان کے شر پسند حلقے کی بات نہ چل سکے گی۔ حکومت کو بھی باکسانی اس بات کو قائل کیا جاسکے گا کہ شیعہ حضرات کو ان کے مذہبی مراسم کی بروایتی کے معاملے میں جہاں تک کہ پہلک میں ان کے اُدا کرنے کا تعلق ہے، حدود کا پابند بنانے کی ضرورت ہے۔ یہ حدود بھی گفت و شنید سے طے ہو سکتے ہیں۔ اس مسئلے کو کسی ایجنسی کی بنیاد بنانے کے بجائے اس طریقے سے حل کرنا زیادہ مناسب ہے۔ میں

اپنی حد تک اس خدمت کی انجام دہی کے لیے جو کچھ کر سکتا ہوں اس میں انشاء اللہ
دریغ نہ کروں گا۔

(ترجمان القرآن - ربیع الاول ۱۳۷۶ھ نومبر ۱۹۵۶ء)

حضرت ابو بکر رضا اور حضرت فاطمہؓ کی باہمی رنجیدگی

سوال : ایک شیعہ عالم نے مجھ سے فرمایا کہ حضرت فاطمہؓ
حضرت صدیق اکبرؓ سے تادم مرگ ناراض رہیں اور انہیں
ہدو عارضی رہیں۔ انہوں نے اس امر کے ثبوت میں الامامہ
والسیاستہ کے حوالے دیے ہیں جو ابن قتیبہ کی تصنیف ہے۔
انہوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ابن قتیبہ کو سنی علماء مستند
مانتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے مروفاً مستفعل کی الفاروقی میں
سے ایک عبارت دکھائی ہے جس میں اس معنی کو نامور
اور قابل اعتماد قرار دیا گیا ہے۔ نیز شیعہ عالم نے یہ بھی بیان
کیا ہے کہ آپؐ نے بھی اپنے رسالہ اسلامی دستور کی تدوین
میں الامامہ والسیاستہ میں سے ایک خط نقل کیا ہے جو
ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ نے حضرت عائشہؓ کو دکھایا تھا۔

براہ کرم حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی ناراضگی کی حقیقت واضح کریں۔ نیز
اس امر سے بھی مطلع کریں کہ ابن قتیبہ کی کتاب کا علمی پایہ کیا
ہے اور وہ کس حد تک قابل اعتبار ہے؟

جواب: ابن قتیبہ تو بلاشبہ ایک عبقث شخص تھے۔ لیکن ان کی جس
تصنیف کا حوالہ شیعہ عالم نے دیا ہے اس میں بعض چیزیں ایسی موجود ہیں
جو عقلاً قابل قبول نہیں ہیں۔ خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی سیرت
کا جو نقشہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد لکھ دیا ہے وہ
ایسا ہے کہ اگر اسے صحیح مان لیا جائے تو ان دونوں پر گزیرہ ہستیوں کے بائیسے
عقیدت تو درکنار اچھی رائے کا برقرار رہنا بھی محال ہو جاتا ہے۔ اس کتاب
کے صفحہ ۱۲ کا مضمون آپ خود ملاحظہ فرمائیے اور خود ہی رائے قائم کیجیے کہ آیا
ایسی روایات قابل قبول ہو سکتی ہیں۔ قبول کرنا تو ایک طرف، میں تو
اسے اس قابل بھی نہیں سمجھ سکتا کہ اسے نقل کر کے آپ کے سامنے پیش کروں۔
اسی طرح کی چیزیں دیکھ کر بعض اہل علم نے یہ رائے قائم کی ہے کہ یہ کتاب یا
تو ابن قتیبہ کی ہے ہی نہیں یا کم از کم اس میں بعض چیزیں ضرور الحاقی ہیں۔
میں نے جس خط کا حوالہ دیا ہے وہ ابن عبد ربہ نے عقد المفرد میں بھی
نقل کیا ہے۔ اس لیے میرا انحصار صرف الامانۃ و المیاستہ پر نہیں
ہے۔

مسئلہ خلافت سے قطع نظر جہاں تک حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دعوئے میراث
کا تعلق ہے اس کے لیے ابن قتیبہ کی الامانۃ سے رجوع کرنے کی کیا ضرورت

ہے۔ اس کی تفصیلات تو صحیح بخاری اور دوسری کتب حدیث میں موجود ہیں۔ ان کتابوں کی مستند روایات سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہو جاتی ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے معاملہ میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے ناراض تو ضرور ہوتی تھیں۔ مگر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے جس بنا پر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دعوے کو قبول کرنے سے انکار کیا تھا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تھا کہ انبیاء علیہم السلام کی میراث ان کے وارثوں میں تقسیم نہیں ہوتی بلکہ ان کا ترکہ صدقہ ہے۔ یہ بات ابن قتیبہ کے ہاں بھی مذکور ہے۔ اور کسی جگہ بھی یہ مذکور نہیں ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا نقل کردہ فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تھا یا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی محبت سے انکار تھا۔ اب آپ خود غور کر لیجیے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل کرنا واجب تھا یا اس کو نظر انداز کر کے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی رضا حاصل کرنا ضروری تھا؟ ہم تو اس بات کا پس منظر نہیں کر سکتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول سننے کے بعد اُسے قبول کرنے کے بجائے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی طرح غضب ناک ہوتی ہوں گی جس طرح غضب ناک ہونے کا نقشہ ابن قتیبہ نے کھینچا ہے۔ اگر وہ رنجیدہ ہوتی تھیں اور اس کا انہوں نے کسی شکل میں اظہار بھی کیا تھا تو اس کی زیادہ سے زیادہ بہتر تادیب یہی کی جاسکتی ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو کسی اور معنی میں لیتی ہوں گی۔ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے جو مفہوم اس کا سمجھا تھا اُس سے انہیں اتفاق نہ ہو گا۔ یہ تاویل اس واقعہ کی نہ کی جاسکتی تو پھر اس الزام سے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو نہیں بچایا جاسکتا کہ وہ مال

کی محبت اتنی زیادہ رکھتی تھیں کہ خود اپنے والد ماجد اور اللہ کے رسول کے قول کی انہوں نے پرواہ نہ کی۔ کیا سیدۃ النساء کے متعلق کوئی مسلمان ایسی بُری رائے رکھنے کے لیے تیار ہے؟ خلفائے راشدین اور اہل بیت کے باہمی تعلقات کی ایسی تصویر ہمارے لیے آخر کس طرح قابلِ قبول ہو سکتی ہے جو فریقین میں سے کسی کی بھی شان اور عظمت میں اضافے کا موجب نہیں ہو سکتی۔

ہمارے ہاں اس امر میں بھی روایات مختلف ہیں کہ آیا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اس واقعہ کے بعد آنحضرتؐ تک ناراض رہیں یا بعد میں راضی ہو گئیں۔ بعض روایات میں یہ ہے کہ ان کی رنجش بخبری وقت تک رہی اور بعض میں یہ ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ بعد میں خود ان سے ملنے کے لیے تشریف لے گئے اور انہیں راضی کر لیا۔ یہی بات میرے نزدیک قرینِ صواب ہے۔

(قرآن القرآن، شعبان، رمضان ۱۳۷۷ھ۔ جون ۱۹۵۷ء)

رسول اللہؐ کی میراث کا مسئلہ

سوال: بارخِ ندک کے مسئلے پر آپ کی تحقیق کیا ہے؟
 اس کو اس انداز میں پیش کیا جاتا ہے جیسے حضرت سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا پر ظلم کیا گیا۔ کیا آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث میں سے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا حق نہ دینا خلیفہٴ اول و دوم کے لیے درست تھا؟

جواب : بارخِ لُذک کے متکے پر بحث کرنے سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آپ کی وفات کے وقت کوئی ذاتی جائداد تھی بھی کہ اس میں میراث جاری ہوتی ہے یہ بات سب کو معلوم ہے کہ نبوت کے منصب پر مرفراز ہونے کے بعد حضور کا تمام وقت دعوتِ حق کے کام پر صرف ہونے لگا تھا اور کاروبارِ تجارت بند ہو چکا تھا۔ مگر معظمہ میں جب تک قیام رہا اس اثناٹے پر گزر بسر ہوتی رہی جو آپ کے اور حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس پہلے کا بچا بچا یا موجود تھا۔ ہجرت فرمائی تو گویا دامن جھاڑ کر اٹھ کھڑے ہوئے اور مدینہ طیبہ پہنچ کر آپ بالکل بے مرد سامان تھے۔ ابتدائی زمانہ انتہائی محنت اور تنگ دستی کے ساتھ گزرا۔ پھر جیبِ عزادات کا سلسلہ شروع ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اموالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکالنے کا حکم دیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق عطا فرمایا کہ جس قدر مناسب سمجھیں اور ضرورت محسوس فرمائیں اپنی ذات پر اور اپنے قرابت داروں کی حاجات پر صرف کرنے کے لیے اس حق میں سے لے لیا کریں، باقی اللہ کے کام میں اور قیامی، مساکین اور مسافروں کی خبر گیری میں صرف فرمائیں۔

وَاَعْلَمُوا أَنَّمَا خِفَافٌ مِّنْ شَيْءٍ قَاتٍ يُّدَوِّ
نَعْسَهُ دَهْرًا سَوِيًّا وَلِيَدِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ۔

(الأنفال: آیت ۴۱)

یہ پہلا ذریعہ معاش تھا جو آپ کو عطا کیا گیا۔

اس کے بعد ہجرت کے چوتھے سال اللہ تعالیٰ نے مدینہ کے یہودی نبی بنی النضیر پر آپ کو فتح عطا فرمائی اور وہ اپنی جائدادیں چھوڑ کر شہر سے چلے گئے۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی :

وَمَا آتَاكَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُ فَمَا
أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا يَكْبِرُ وَلَكِنَّ
اللَّهَ يُسَبِّحُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ
كُلِّ شَيْءٍ حَكِيمٌ ۝ مَا آتَاكَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ
مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ قَلِيلٌ وَالرَّسُولُ وَلِيُّ
الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَمَا بَيْنَ السَّبِيلِ
كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ وَبَيْنَكُمْ
(الحشر، آیت ۶-۷)

اور جو کچھ دلویا اللہ نے ان سے اپنے رسول کو،
نہیں دوڑائے اس پر تم نے گھوڑے اور اونٹ، مگر اللہ
مستط کر دیتا ہے اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے اور
اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ جو کچھ دلوا دے اللہ اس
طریقے پر) اپنے رسول کو بستیوں کے لوگوں سے تو وہ
اللہ کے لیے ہے اور رسول کے لیے اور قرابت داروں
اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافروں کے لیے تاکہ یہ مال تمہارے

دولت مندوں ہی کے درمیان نہ گردش کرتا رہے۔

اس آیت کی روش سے اللہ تعالیٰ نے ان تمام اموال، جائدادوں اور علاقوں کو جو براہ راست جنگی کارروائی کے ذریعے سے فتح نہ ہوئے ہوں بلکہ اسلامی حکومت کے رعب اور دبدبے سے مستقر ہو جائیں، غنیمت سے الگ کر کے حکومت کی ملک قرار دے دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق عطا فرمایا کہ وہ اپنی اور اپنے قرابت داروں کی ضروریات کے لیے اس سرکاری مال میں سے جس قدر مناسب سمجھیں لے لیں۔

ان احکام کے مطابق حضورؐ نے مدینہ طیبہ میں بنی النضیر کے چھوٹے ہوئے باغوں میں سے چند نخلستان، خیبر میں سے کچھ اراٹنی، اور نذک میں سے کچھ اراٹنی اپنے لیے مخصوص کر لی تھیں۔ اس جائداد کی آمدنی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضروریات پوری کرتے تھے، اپنے قرابت داروں کی مدد فرماتے تھے، اور جو کچھ بچتا تھا اسے اللہ کی راہ میں صرف فرما دیتے تھے۔

غور کیا جائے تو صاف سمجھ میں آجاتا ہے کہ ان دونوں ذرائع (غنیمت اور حق) سے جو کچھ حضورؐ کو عطا کیا گیا اس کی نوعیت یہ نہیں تھی کہ آپؐ نے اپنے ذاتی کاروبار سے کوئی جائداد پیدا کی ہو اور وہ آپؐ کے بعد بھی آپؐ کی ملک رہے اور آپؐ کے وراثتوں میں تقسیم ہو، بلکہ اس کی نوعیت یہ تھی کہ آپؐ اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے اپنا سارا وقت سرکاری کام پر صرف فرماتے تھے اور اپنا کوئی ذاتی ذریعہ معاش نہ

دیکھتے تھے، اس لیے آپ کو یہ حق عطا فرمایا گیا کہ حکومت کی اِطاک میں سے اتنی جائیداد اپنے تصرف میں رکھیں جس سے آپ کی ضروریات پوری ہو سکیں۔ ظاہر ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے نبوت کا یہ کارِ عظیم اپنے لیے جائیدادیں اور جاگیریں پیدا کرنے کے لیے تو نہیں کیا تھا۔ یہ تو ایک خدمت تھی جو خالص اللہ کے لیے آپ انجام دے رہے تھے اور اس کا اجر اللہ ہی کے ذمہ تھا۔ ریاست کے مال میں آپ کا حصہ بس اتنا تھا کہ آپ اپنے نفس کے ادا اپنے اہل و عیال اور حاجت مند قرابت داروں کے حقوق ادا کر سکیں۔ یہ حصہ آپ کی حیاتِ طیبہ تک ہی باقی رہ سکتا تھا۔ آپ کی وفات کے بعد اس کو ذاتی اِطاک کی طرح وارثوں میں تقسیم کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ اس بات کو حضورؐ نے خود اپنی زندگی ہی میں صاف کر دیا تھا:

لَا تَقْسِمُ وَرَثَتِي دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، مَا تَرَكَتُ

بَعْدَ نَفْقَةٍ فِئَاتِي دِمُونَةَ عَامِلٍ فَهُوَ صَدَقَةٌ۔

(بخاری، مسلم، مؤطا، مسند احمد)

میرے وارث کوئی دینار و درہم آپس میں تقسیم نہ کریں۔ میں نے جو کچھ چھوڑا ہے، میری بیویوں کا نفقہ اور میرے عامل کا حق خدمت بجا کرنے کے بعد وہ سب صدقہ ہے؟

لَا تَوَرَّثَ مَا تَرَكَتُ فَهُوَ صَدَقَةٌ إِنَّمَا يَأْكُلُ

إِلَى حِمْدٍ مِنْ هَذَا الْمَالِ لِيُمْسِكُوا بِرِزْقِي وَ

عَلَى الْمَالِ۔ (بخاری - مسند احمد، مسلم)

”ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا، جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے۔ محمدؐ کے گھر والے تو اس مال میں سے بس کھا لیتے ہیں۔ کھانے بھر سے زیادہ لینے کا انہیں حق نہیں ہے“

ان الله عزوجل اذا اطعموا نبيا طعمته
ثم قبضه جعله يلقاى يقوم بعده ،
(مسند احمد - مرویات ابوبکر صدیق - ۱)

”اللہ عزوجل کسی نبی کو بسر اوقات کے لیے جو کچھ دیتا ہے وہ اس کی وفات کے بعد اس شخص کے حوالے کر دیتا ہے جو اس کا جانشین ہو۔“

اس مال کے متعلق حضورؐ کی یہ ہدایات کچھ خفیہ نہ تھیں بلکہ تمام جلیل القدر صحابہ ان کو جانتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ ہی تنہا ان کے راوی نہیں ہیں۔ حضرت علیؓ، حضرت عباسؓ، حضرت عبدالرحمان بن عوفؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، حضرت طلحہؓ، اور حضرت زبیرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور تمام ازواج منہجراتؓ کی یہ شہادت نہایت مستند روایات سے ہم تک پہنچی ہے کہ حضورؐ نے اپنے ترکے کی یہی نوعیت بیان فرمائی تھی۔ اس فرمانِ مبارک کے جوتے ہوئے کون شخص یہ تصور کر سکتا ہے کہ حضورؐ کے خلفاء آپؐ کی چھٹی برقی جائیداد کے معاملہ میں کوئی دوسرا فیصلہ کرنے کے جواز ہو سکتے تھے۔

اب دیکھیے کہ حضورؐ کی وفات کے بعد مطالبہ میراث کس طرح اٹھا اور آپؐ کے خلفاء نے اس پر اپنے اپنے زمانوں میں کیا کارروائی کی۔ شرعی قاعدے کے

مطابق میراث کا مطالبہ کرنے کے حق دار ہیں فریق ہو سکتے ہیں۔ ایک سیدہ فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا بیٹی کی حیثیت سے۔ دوسرے حضرت عباسؓ چچا کی حیثیت سے، تیسرے جملہ ازواج مطہراتؓ بیویوں کی حیثیت سے۔ ان میں سے پہلے دو فریقوں، یعنی سیدہ فاطمہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خلیفہ مقرر ہونے کے فوراً بعد نجبر، فدک اور مدینہ طیبہ کی اُس تمام جائیداد کے متعلق، جو حضورؐ کے تفرق میں تھی، اپنا دعویٰ پیش کیا۔ اور بعض روایات کے مطابق حضرت فاطمہؓ نے استدلال کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا کہ جب تمہاری وفات کے بعد تمہارا ترکہ تمہارے اہل و عیال ہی میں تقسیم ہونا ہے تو اگر میرے باپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی وفات کے بعد ان کے ترکے میں سے مجھے کیوں میراث نہ ملے؟ اس کے جواب میں حضرت ابو بکرؓ نے جو کچھ فرمایا وہ یہ تھا:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا نورث
ما ترکنا صدقة و قال لست نازکا شیئا کان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعمل بہ
الا عملت بہ فانی اخشی ان توکت شیئا
من امرہ ان الیغ۔ (بخاری، کتاب فرض الخس
مسند احمد، روایات ابو بکر صدیقؓ)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی، جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے۔“

پھر حضرت ابو بکرؓ نے کہا کہ میں کوئی ایسا کام نہ رہنے دوں
 گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے اور میں نہ کروں
 کیوں کہ مجھے ڈر ہے کہ اگر میں نے آپؐ کے اوامر میں سے
 کسی کو بھی چھوڑ دیا تو گمراہ ہو جاؤں گا۔

وَلَكِنْ اَعُوذُ مِنْ كَانِ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ
 عَلَیْهِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم یَنْفَعُنِ عَلٰی مِنْ كَانِ رَسُولُ
 اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم یَتَّفِقُ عَلَیْہِ مَوْثِقُہٗ
 كِتَابِ السِّیرِ۔ باب اَہْلاً فِی تَرْكِہِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ
 وَسَلَّم مُسْتَدَاحِدٌ۔ مَرْوِیَاتِ ابُو بَكْرٍ صَدِیقِہٖ (۱)

”مگر میں ان سب لوگوں کی عیال داری کروں گا جن کی
 عیال داری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے، اور ان
 سب لوگوں پر خرچ کروں گا جن پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 خرچ فرمایا کرتے تھے۔“

وَاللّٰهُ لَعْنَةُ رَابِعَةٍ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ
 وَسَلَّم اَحَبُّ اِلٰی اَنْ اَصِلَ مِنْ قَرَابَتِیْ۔ مَرْوِیَاتِ ابُو بَكْرٍ
 صَدِیقِہٖ (۲)۔ باب حَدِیثِ بَنِیِ الْاَنْصَارِ

”خدا کی قسم، میرے لیے اپنے رشتہ داروں سے صلہ رحمی
 کرنے کی بہ نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ داروں
 سے صلہ رحمی کرنا زیادہ محبوب ہے۔“

جناب سیدہ رضیہ اور حضرت عباس رضیہ سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اس گفتگو کے متعلق جتنی مستند روایات ہم تک پہنچی ہیں ان میں سے کسی میں بھی یہ بات کہیں اشارۃً و کنایۃً بھی مذکور نہیں ہے کہ جناب سیدہ یا حضرت عباسؓ نے حضرت ابو بکر رضی کی یہ بات سُن کر جواب میں فرمایا ہو کہ آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایک غلط بات منسوب کر رہے ہیں۔ اور ظاہر بات ہے کہ جب حضورؐ کی طرف اس فرمان کی نسبت صحیح تھی تو پھر خلیفہ رسول کے لیے واجب العمل قانون اُس کے سوا اور کوئی نہ ہو سکتا تھا جو رسولِ پاکؐ سے ثابت تھا۔ آخر اس فرمان کی زد مرث جناب سیدہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما ہی کے مفاد پر تو نہ پڑتی تھی۔ خود خلیفہ کی اپنی عاجزادی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مفاد بھی اسی کی لپیٹ میں آجاتا تھا۔ کیونکہ وہ بھی اس کی بنا پر اپنے شوہر کی میراث سے محروم ہوتی تھیں۔ خلیفہ برحقؓ نے آخر انہی کو اس قانون سے کب مستثنیٰ کیا ہے۔

لہٰذا اس واقعہ کی تفصیل اور مستند روایات کے لیے ملاحظہ ہو:

بخاری: کتاب فرض الخس، کتاب فضائل اصحاب النبی، کتاب المغازی، کتاب الفرائض۔
مسلم: کتاب الجہاد، باب علم الفقی۔
نسائی: کتاب قسم الفقی۔

ترمذی: کتاب السیر، باب ما یاد فی ترکۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔
مسند احمد: مرویات ابنی بکر صدیق رضی اللہ عنہ۔

اب رہ گیا تیسرا فرق، یعنی ازواج مطہرات کا گروہ، تو اس نے بھی
 ارادہ کیا تھا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اپنا نمائندہ بنا کر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس
 بھیجے اور حضور کے ترکے میں سے اپنے اسٹوپیں جتنے کا مطالبہ کرے۔ مگر
 حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کی مخالفت کی اور تمام ازواج مطہرات کو
 خطاب کر کے فرمایا :

اَلَا تَتَّقِيْنَ اللّٰهَ ، اللّٰهُ تَعْلَمُ اِنْ النَّبِیِّ صَلَّی
 اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمْ کَانَ یَقُوْلُ لَا نُوْرُثُ مَا تُوْرَثُوْنَ
 صدقۃ (پریدہ بذاک نفسہ) اِنَّمَا یَاکُلُ اِلَی
 یُحْدِثُ فِیْ هٰذَا الْمَالِ -

کیا آپ اللہ سے نہیں ڈرتیں۔ کیا آپ کو معلوم نہیں
 ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے متعلق فرمایا کرتے
 تھے کہ ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی۔ جو کچھ ہم نے چھوڑا
 وہ صدقہ ہے۔ محمد کے اہل و عیال تو بس اس مال میں سے کھا
 سکتے ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ بات محسن کر سب ازواج مطہرات اپنے دعوے
 سے دست بردار ہو گئیں۔

۱۔ بخاری، کتاب المغازی۔ باب حدیث بنی النضیر۔ کتاب الفرائض، باب قول النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم، لا نورث.... مسلم، کتاب الجہاد، باب حکم النقی۔
 موطا، باب، یا وفی تریکۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ایک بات اس سلسلے میں یہ کہی جاتی ہے کہ فدک کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں یہ فیصلہ کر دیا تھا کہ وہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو دیا جائے گا۔ جناب سیدہ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے خاص طور پر اُسی کا مطالبہ کیا تھا اور شہادت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ام ایمن کو پیش کیا تھا۔ لیکن حضرت ابو بکر نے ان کی شہادت قبول نہ کی۔ اور فدک کی جائداد ان کے حوالہ کرنے سے انکار کر دیا۔

مگر یہ قصہ حدیث کی مستند روایات میں سے کسی میں بھی مذکور نہیں ہے۔ البتہ بلاذری اور ابن سعد نے اسے نقل کیا ہے اور ان کے بیان میں بھی کافی اضطراب ہے۔ ابن سعد کی روایت یہ ہے کہ حضرت فاطمہ نے یہ بات خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنی تھی بلکہ ام ایمن سے سنی تھی اور انہی کو شہادت میں پیش کر دیا۔ بخلاف اس کے بلاذری کی روایت یہ ہے کہ جناب سیدہ نے خود یہ دعویٰ کیا تھا کہ میرے والد نے فدک مجھے دیا ہے۔ پھر ایک روایت کی زد سے انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ام ایمن کو شہادت میں پیش کیا اور دوسری روایت کی زد سے ام ایمن اور زبیر رضی اللہ عنہما کے آزاد کو دو غلام کو لے

یہ تو ہے اس قصے کی حیثیت باعتبار روایت۔ اب قانونی حیثیت سے

۱۔ طبقات ابن سعد، ذکر میراث، نبی صلی اللہ علیہ وسلم۔
۲۔ فتوح البلدان للبلاذری، ذکر فدک۔

دیکھیے تو حضور کا یہ فعل یا تو جہہ ہو سکتا تھا یا وصیت۔ اگر کہا جائے کہ جہہ تھا تو وہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ حضور نے اپنی زندگی ہی میں فدک کا قبضہ حضرت فاطمہؓ کو دے دیا ہوتا۔ ورنہ محض زبان سے کسی چیز کو کسی کے لیے نامزد کر دینا، اور یہ نیت کرنا کہ وہ چیز مالک کے مرنے کے بعد معطیٰ لہ کو ملے گی، جہہ نہیں بلکہ وصیت ہے۔ اب اگر کہا جائے کہ یہ وصیت تھی، تو قرآن مجید میں میراث کا قانون نازل ہو جانے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود یہ اعلان فرما چکے تھے کہ لا وصیلة لہا وارث ”اب تر کے کی تقسیم کے معاملہ میں کسی وارث کے حق میں وصیت نہیں کی جاسکتی“ پھر یہ کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہی اعلان کردہ قانون کے خلاف دوسرے وارثوں کو چھوڑ کر ایک خاص وارث کے حق میں کوئی وصیت فرما ل ہوگی۔

خدا وہ بریں جہہ یا وصیت کے سوال کو نظر انداز کر کے صرف اس شہادت ہی کو دیکھا جائے جو اس دعویٰ کے ثبوت میں پیش کی گئی تھی تو وہ صریح قرآنی قانون شہادت کے خلاف ہے نہ کافی حق۔ قرآن کی روشنی میں تو دوسروں کی شہادت معتبر ہے۔ یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت جناب شہدہ (اگر یہ تعلقہ درست نہ جائے) صرف ایک عورت، یا ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی لائی تھیں۔ اس صورت میں قانون کے خلاف فیصلہ کیسے کیا جاسکتا تھا؟ کیا شخصیتوں کو دیکھ کر شہادت کا شرعی نصاب بدل دیا جاتا؟

اس کے بعد یہ مسئلہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں دوبارہ اٹھا۔ ان

کی خلافت پر دو سال گزر چکے تھے کہ حضرت عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے ان کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکے کا مسئلہ پیش کیا، اور انہوں نے غیر وفد کو مستثنیٰ کر کے مدینے والی جائداد دونوں صاحبوں کی تولیت میں اس شرط پر دے دی کہ وہ اس کی آمدنی انہی مصارف میں صرف کریں گے جن میں حضورؐ اپنی حیاست طیبہ میں صرف فرمایا کرتے تھے یہ لیکن اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے درمیان اس جائداد کے انتظام پر نزاع واقع ہو گئی اور وہ اس قضیے کو سنے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے۔ اس کا نہایت مفصل قصہ مالک بن اوس بن حدثان کے حوالہ سے امت مسلمہ کتب حدیث میں روایت ہوا ہے۔

حضرت مالکؒ کہتے ہیں کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا تھا کہ ان کے حاحب نے اگر عرض کیا کہ عثمان بن عفان، عبد الرحمن بن عوف، زبیر بن العوام اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم، حاضری کی اجازت طلب کرتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجازت دے دی اور وہ تشریف لے آئے۔ اس کے بعد ڈی دیر بعد وہ پھر آیا اور اطلاع دی کہ عباس بن عبد المطلب اور علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہما تشریف لائے ہیں اور وہ بھی اجازت

لے بنی، کتاب عرض الخس و کتاب المغازی۔ مسند احمد، روایات ابو یوسف و صحیح مسلم۔ کتاب الجہاد، باب حکم الفی۔

کے طالب ہیں۔ حضرت عمرؓ کے اجازت دینے پر دونوں صاحبِ اندر تشریف لے گئے اور سلام کے بعد بیٹھتے ہی حضرت عباسؓ نے کہا کہ اے امیر المؤمنین، میرے اور اس کے واسطے بھئیے حضرت علیؓ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: مہذب کا فیصلہ فرمادیجیے۔ اس کے ساتھ چپانے بھئیے کے حق میں کچھ سخت سخت الفاظ بھی استعمال کیے۔ دوسرے حاضرین نے کہا واقعی امیر المؤمنین ان کا فیصلہ بہت طول کھینچ گیا ہے، آپ انہیں اس جھگڑے سے نجات دلائیے۔

حضرت عمرؓ نے کہا ٹھہریے۔ میں آپ صاحبوں کو اس خدا کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں، کیا آپ جانتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: "ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی" جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے؟" چاروں صاحبوں نے کہا ہاں حضورؐ نے ایسا ہی فرمایا تھا۔ پھر حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ کو اسی طرح اللہ کا واسطہ دے کر پوچھا، کیا آپ دونوں صاحب جانتے ہیں کہ حضورؐ نے ایسا اور ایسا فرمایا تھا؟ دونوں نے جواب دیا جی ہاں، واقعی حضورؐ نے یہ فرمایا تھا۔ حضرت عمرؓ نے کہا، اچھا اب میں آپ لوگوں کو اس معاملے کی حقیقت بتاتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے اس معاملے میں اپنے رسولؐ کو وہ مخصوص اختیارات عطا فرمائے تھے جو کسی دوسرے کو عطا نہیں فرمائے۔ پھر سورہ حشر کی آیت وَمَا آفَاكَ اللَّهُ عَلَىٰ مَسْئِلِهِ آخر تک تلاوت کر کے حضرت عمرؓ نے فرمایا، اس آیت کی مدد سے یہ اموال مجھے خالصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تھے۔ مگر خدا کی

قسم: حضور نے آپ لوگوں کو چھوڑ کر ان سب کو اپنے لیے نہیں سمیٹ لیا اور نہ ان کے معاملے میں کوئی غور و غرضی برقی بلکہ انہیں آپ ہی لوگوں میں تقسیم کر دیا، یہاں تک کہ تین جامد ادیں (مدینہ، خدک اور خیبر والی) بچ گئیں۔ ان جامد ادوں میں سے حضور اپنا اور اپنے اہل و عیال کا سال بھر کا نفقہ لے لیتے تھے اور باقی ساری آمدنی انہی کاموں میں صرف فرماتے تھے جن میں اللہ کا مال صرف کیا جاتا ہے۔ یہی حضور کا عمل ان اموال کے معاملے میں زندگی بھر رہا ہے۔ یٰس آپ لوگوں کو اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کہ یہ بات آپ سب لوگوں کے علم میں ہے؟ چاروں صحابوں نے جواب دیا جی ہاں۔ پھر حضرت عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مخاطب ہو کر کہا: میں آپ دونوں کو بھی اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں، آپ یہ بات جانتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا جی ہاں ہم جانتے ہیں۔ اسی کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا، پھر اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اٹھایا اور ابو بکر رضی اللہ عنہ نے یہ کہہ کر کہ اب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ولی ہوں، ان اموال کو اپنے ہاتھ میں لے لیا اور ان کے معاملے میں اسی طریقے پر عمل کیا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ اس میں ابو بکر رضی اللہ عنہ بالکل سچے تھے اور شکیک شکیک حق کے تابع تھے۔ پھر اللہ نے ابو بکر رضی اللہ عنہ کو بھی اٹھایا اور میں ان کا ولی ہوا۔ میں نے اپنی امارت کے پہلے دو سال تک ان اموال کو اپنے ہاتھ میں لے کر اسی طرح عمل کیا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر رضی اللہ عنہ کرتے تھے۔ اللہ جانتا ہے کہ میں بھی اس میں

سچا اور تابعِ حق تھا۔ پھر حضرت علی اور عباس رضی اللہ عنہما سے مخاطب ہو کر فرمایا: آپ دونوں صاحبِ میر سے پاس آئے اور آپ نے مجھ سے اس جائداد کے معاملے میں گفتگو کی۔ اُس وقت آپ دونوں کے درمیان اتفاق تھا۔ اسے عباس! آپ نے مجھ سے اپنے بھتیجے کی میراث طلب کی، اور اسے علی! آپ نے مجھ سے اپنی بیوی کے واسطے سے اُن کے والد کی میراث مانگی۔ میں نے آپ سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لَا تُوَرِّثُ مَا تَرَکْنَا حَتَّٰی لَهَذَا اِگر آپ چاہیں تو میں اس شرط پر یہ جائداد آپ کے حوالے کر سکتا ہوں کہ آپ اس میں اسی طرح عمل کریں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد ابوبکر رضی اللہ عنہ عمل کرتے رہے اور خلیفہ ہونے کے بعد سے میں عمل کر رہا ہوں۔ لیکن اگر یہ شرط آپ کو منظور نہ ہو تو مجھ سے اس معاملہ میں بات نہ کیجیے۔ پھر حضرت عمرؓ نے چاروں صاحبوں کو خدا کا واسطہ دے کر پوچھا کیوں حضرات! میں نے اسی شرط پر یہ جائداد ان دونوں اصحاب کے حوالہ کی تھی؟ انہوں نے کہا ہاں۔ پھر حضرت علیؓ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما نے اسی طرح خدا کا واسطہ دے کر پوچھا کہ اس جائداد کو حوالے کرتے وقت میری یہی شرط تھی؟ انہوں نے بھی اسے تسلیم کیا۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اب آپ چاہتے ہیں کہ میں اس سے مختلف کوئی فیصلہ کر دوں۔ اس خدا کی قسم جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں، میں کوئی دوسرا فیصلہ نہیں کروں گا۔ اگر آپ اس شرط پر عمل نہیں کر سکتے تو یہ جائداد میرے

حواسے کر دیجیے، میں اس کا انتظام کروں گا۔ ملے

یہ جہاں معاملے کی پوری تاریخ جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں پیش آئی۔ اسے دیکھ کر ہر شخص خود راستے قائم کر سکتا ہے کہ اس معاملے میں جو کچھ کیا گیا وہ ظلم تھا یا عدل اور حق ہے اس کے ساتھ دو باتیں اور بھی ہیں جو صحیح راستے قائم کرنے کے لیے نگاہ میں رہنی چاہئیں:

اول یہ کہ اصل بحث صرف یہ تھی کہ اس جائیداد کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میراث میں تقسیم کیا جاسکتا ہے یا نہیں، یہ بحث نہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل و عیال اور قرابت داروں کو ہیبت المال سے نفقہ پانے کا حق ہے یا نہیں۔ تاریخ گواہ ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے خود اپنی ذات اور اپنے خاندان والوں سے بدرجہا زیادہ ان حضرات کی خدمت کی۔ ان کے حق کو ہر دوسرے حق پر مقدم

۱۔ بخاری: کتاب فرض الخمس، کتاب الغازی، کتاب الصفات، کتاب انراض، کتاب الاعتقاد، کتاب الاستیجار۔

مسلم: کتاب الجہاد

ترمذی: کتاب السیر، باب ما جاء فی ترکۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ابوداؤد: کتاب الخراج والفقہ، باب نقایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

مسند احمد: مرویات عمر فاروق رضی اللہ عنہ۔

رکھا، اور جو مخالفت ان کے لیے جاری کیے وہ خیر اور فک اور مدینہ طیبہ کی جائدادوں کے معاملے سے کہیں بڑھ کر تھے۔

دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ اہمیت رکھتی ہے، بلکہ اس مسئلے میں فیصلہ کن ہے، وہ یہ ہے کہ خود سیدنا علی رضی اللہ عنہ جب خلیفہ ہوتے تو انہوں نے بھی اس جائداد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث قرار دے کر وارثوں میں تقسیم نہیں کیا بلکہ اسے بدستور وقت فی سبیل اللہ ہی رہنے دیا۔

سوال یہ ہے کہ اگر یہ واقعی میراث ہی تھی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے اپنے زمانہ اقتدار میں وارثوں کو اس سے محروم رکھنا کیسے جائز ہو گیا، اسے ظلم ہی کہنے کو کسی کا جی چاہتا ہو تو پھر اسے اتنا انصاف تو کرنا ہی چاہیے کہ جس جس نے اس کا ارتکاب کیا ہے ان سب کو ظالم کہے۔ ایک ہی فعل پر کسی کے حق میں ایک فیصلہ اور کسی دوسرے کے حق میں دوسرا فیصلہ کرنا حق پرست آدمی کا کام نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن - نومبر ۱۹۵۷ء)

واقعہ قرطاس کی تحقیق

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت مشہور واقعہ قرطاس کی اصل نوعیت کیا ہے؟ حضرت

عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اس معاملہ میں کیا موقف ہے ؟

جواب : اس واقعہ کے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب العلم، کتاب
الجزیه اور کتاب المغازی میں ، امام مسلم نے کتاب الوصیۃ میں ، اور امام
احمد نے مسند ابن عباس میں متعدد روایات مختلف سندوں سے نقل
کی ہیں جن کا سلسلہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پر تمام ہوتا ہے ۔ کسی دوسرے
صحابی سے اس باب میں کوئی صریح روایت منقول نہیں ہوئی ہے ۔
نظامہ ان سب روایات کا یہ ہے کہ وفات سے چار روز پہلے ہجرات کے دن
حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر مرض کی شدید تکلیف طاری تھی اور آخری
وقت قریب معلوم ہو رہا تھا ۔ اس حالت میں آپؐ نے حاضرین سے فرمایا کہ
لکھنے کا سامان لاؤ ، میں تمہیں ایک ایسی تحریر لکھ دوں کہ اس کے بعد تم کبھی
گمراہ نہ ہو ۔ اُس وقت گھر میں بہت سے لوگ جمع تھے ۔ حضرت عمرؓ نے
کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت سخت تکلیف میں ہیں ، ہمارے
پاس قرآن موجود ہے ، اللہ کی کتاب ہمارے لیے کافی ہے ۔ اس پر
اختلاف ہو گیا ۔ بعض لوگوں نے کہا نہیں ، سامان کتابت لانا چاہیے
تاکہ حضورؐ وہ چیز لکھوا دیں جس کے بعد ہم گمراہ نہ ہو سکیں ۔ اور بعض
اصحاب نے حضرت عمرؓ کے خیال کی تائید کی ۔ کچھ اور لوگوں نے کہا کہ
حضورؐ سے پھر دریافت کر لو ، آپؐ واقعی کچھ لکھوانا چاہتے ہیں یا یہ بات
آپؐ نے غلبہ مرض کی وجہ سے گھبراہٹ میں فرمائی ہے لہٰذا اس طرح بعض
نے اصل الفاظ میں ملاحظہ آھئے ۔ (شکوۃ مومن - (باقی صفحہ ۴۰۱ پر)

وگ آپس میں بحث کرنے لگے اور بعض حضورؐ سے آپ کا مدعا پوچھنے میں لگ گئے۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا:

ذَرُونِيْ اِنْ اَخَذِيَ اَخِيْرَ مَا تَدْعُوْنِيْ

ایہ: قومو! عنی ولا ینبغی عندی التنازع۔

"مجھے میرے حال پر چھوڑ دو، میں جس حالت میں ہوں وہ

اس سے بہتر ہے جس کی طرف تم مجھے بلارہے ہو۔ میرے پاس

سے اٹھ جاؤ، میرے پاس جھگڑا کرنا ٹھیک نہیں ہے۔"

اس کے بعد حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ حضورؐ نے تین باتوں کی وصیت

فرمائی۔ ایک یہ کہ مشرکین کو جزیرہ عرب سے نکال دینا۔ دوسری یہ کہ جو وفود

باہر سے آئیں، اُن کی اُسی طرح حفاظداری کرنا جس طرح میں کرتا تھا۔ اور تیسری

بانت یا تو حضورؐ ہی کی نہ بانی سے ادا نہ ہوتی، یا راوی سے فراموش ہو گئی۔

دقیقہ حاشیہ صفحہ ۴۰۰ ہے، بعض لوگوں نے غلطی سے اَھْبَرَ سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ تمام معتبر روایات میں اَھْبَرَ آیا ہے، یعنی اس میں ہمزہ استنبہام کا ہے۔ اور اَھْبَرَ یَجْبُرُ کے معنی ہیں وہ باتیں جو مریدین غلبہٴ مرض کی حالت میں گھبراہٹ کی وجہ سے یا بے حواسی کے عالم میں کرتا ہے۔

نیز یہ قول کسی روایت میں بھی حضرت عمرؓ کی طرف منسوب نہیں کیا گیا ہے بلکہ قتادہؓ کے ساتھ منقول ہوا ہے۔ یعنی جو لوگ وہاں موجود تھے ان میں سے بعض نے یہ کہا۔

روایات اس باب میں بھی واضح نہیں ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کو فراموش کیا یا بیچ کے کسی راوی نے۔

یہ ہے کل کائنات اس قصے کی۔ اگر کوئی سہجے طریقے سے بات سمجھنا چاہے تو اصل صورت معاملہ کے سمجھنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آسکتی۔ اپنے محبوب ترین پیشوا اور رہبر کو دنیا سے رخصت ہوتے دیکھ کر سب لوگوں پر اضطراب کا عالم طاری تھا۔ مرض شدت پکڑ چکا تھا۔ سب کی آنکھوں کے سامنے حضور صحت کرب کی حالت میں مبتلا تھے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اپنا حال یہ تھا کہ اس واقعہ کے سالہا سال بعد ایک روز شاگردوں کے سامنے ان کی زبان پر جبرات کا لفظ آیا اور یکایک پھوٹ پھوٹ کر رونے لگے۔ شاگردوں نے پوچھا جبرات کا کیا قصہ ہے جسے یاد کر کے آپ یوں بد حال ہوئے جا رہے ہیں۔ فرمایا وہ دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صحت تکلیف کا تھا (اشتد بالشیعی صلی اللہ علیہ وسلم وجعلہ)۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ عین اُس وقت جب کہ حضور پر یہ حالت طاری تھی، آپ کے جاں نثار خادموں پر کیا گزر رہی ہوگی۔ اس حالت میں مستحکم روایات منگوانے کے لیے حضور نے ارشاد فرمایا اور غرض یہ بیان فرمائی کہ ایسی کوئی چیز نکھو ادیں جس سے امت بعد میں گمراہ نہ ہونے پائے۔ مرض کی شدت میں ممکن ہے کہ بات صحت بھی زبان مبارک سے ادا نہ ہوئی، مگر اسی وجہ سے بعض حاضرین کو شبہ ہوا کہ گھبراہٹ میں آپ نے کچھ فرمایا ہے جسے پھر پوچھ کر تحقیق کرنا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس

موقع پر جو کچھ کہا اس کا صاف مطلب یہ تھا کہ حضورؐ اس وقت صحت تکلیف میں مبتلا ہیں، اس حالت میں آپؐ اہمیت کے لیے فکر مند ہو رہے اور کچھ لکھوانے کی زحمت اٹھانا چاہتے ہیں تاکہ لوگ آپؐ کے بعد گمراہ نہ ہونے پائیں۔ لیکن اس وقت آپؐ کو یہ زحمت دینی مناسب نہیں ہے امت کی ہدایت کے لیے قرآن موجود ہے، انشاء اللہ وہی گمراہی سے بچانے کے لیے کافی ہو گا۔ ممکن ہے اس کے ساتھ حضرت عمرؓ کو یہ بھی اندیشہ ہوا ہو کہ اگر عتسریر لکھواتے لکھواتے حضورؐ کا وقت آن پورا ہوا اور بات ادھوری رہ گئی تو کہیں وہ اُلٹی نکتے ہی کی موجب نہ بن جاتے۔ بہر حال یہ بالکل فطری امر تھا کہ اُس موقع پر کوئی علم اور ہدایت کی حرص میں اس بات کا طالب ہو کہ حضورؐ سے ضرور کچھ لکھوا لیا جائے اور کسی نے محبت کی وجہ سے بھی اور دُور اندیشی کی بنا پر ہی آپؐ کو یہ زحمت دینا مناسب نہ سمجھا اور کوئی اس شک میں پڑ گیا کہ حضورؐ واقعی کچھ لکھوانا ہی چاہتے ہیں یا شدتِ مرض کی وجہ سے گھبراہٹ میں کچھ فرما رہے ہیں۔ ان تینوں قسم کے لوگوں میں سے کسی کی بات بھی ایسے موقع پر نہ تو خلاف توقع ہی تھی اور نہ اسے نامناسب ہی کہا جاسکتا ہے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ حضورؐ جو کچھ لکھوانا چاہتے تھے آیا اس کی نوعیت عام نصائح کی سی تھی یا کسی ایسے اہم حکم کی جسے ثبت کر دینا امت کی ہدایت کے لیے ضروری تھا، تو اس کا فیصلہ بعد کے واقعات نے خود ہی کر دیا۔ حضورؐ اس واقعہ کے بعد بھی چار دن تک زندہ رہے۔ ان دنوں میں مرض کی شدت کا

حال بھی یکساں نہیں رہا۔ اور اس زمانے میں وہی سب لوگ آپ کے پاس بیٹھے بھی نہیں رہے جو جہرات کے دن اس ذہنتِ خاص پر موجود تھے، بلکہ اس امت میں آپ کو مسجدِ نبوی میں تشریف لے جانے اور جماعتِ صحابہ سے خطاب کرنے کا موقع بھی ملا تھا۔ اگر واقعی کوئی اہم حکم ایسا ہوتا جسے ضبطِ تحریر میں لانا ضروری تھا تو حضورؐ ان دنوں میں کسی ذہنت بھی اپنے کاتبوں میں سے، یا خود اہل بیت میں سے کسی کو بلا کر اُسے لکھوا سکتے تھے۔ یا باقی ارشاد فرما سکتے تھے۔ اس سے حضرت عمرؓ کے موقف کی محنت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ انہوں نے ٹھیک سمجھا تھا کہ شدتِ مرض میں امت کی علاج کے لیے حضورؐ فکر مند ہو رہے ہیں اور کچھ نصائح لکھوانا چاہتے ہیں، کسی بنیادی مسئلے کا فیصلہ لکھوانا اس حالت میں پیشِ نظر نہیں ہے۔ اس لیے اس تکلیف اور کرب کے عالم میں حضورؐ کو یہ نہ سخت دینا ٹھیک نہیں، ہمیں قلم و دست لانے کے بجائے حضورؐ کو یہ اطمینان دلانا چاہیے کہ آپ ہمارے لیے پریشان نہ ہوں، آپ اپنی امت کو وہ کتابِ ہدایت دے کر جا رہے ہیں جو انشاء اللہ اسے کبھی گمراہ نہ ہونے دے گی۔

آخر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بھی ایک روایت ملاحظہ فرما لی جاتے، جسے مسند احمد میں نقل کیا گیا ہے۔ اس میں حضرت علیؓ فرماتے ہیں:

امروا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان
 ۲ تبیہ بطبقی یکتب فیہ مالا قصل امۃ

من بعدہ قال ففحشیت ان تغویتی
نفسہ قال قلت انی احفظ داعی قال
اوصی بالصلوة والزکوۃ وما ملکت
ایمانکھ۔

مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ شانے کی ایک
بڈی سے آؤں تاکہ آپ اس میں ایک ایسی چیز رکھ دیں
جس سے آپ کی امت آپ کے بعد گمراہ نہ ہونے پائے۔
مجھ کو اندیشہ ہوا کہ کہیں اس کے دستے لاتے آپ کی
وفات نہ ہو جائے۔ اس لیے میں نے عرض کیا، آپ
فرمائیں، میں یاد رکھوں گا۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا، میں
وصیت کرتا ہوں نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کرنے کی اور ان
غلاموں کے ساتھ حسن سلوک کی جو تمہاری ملک میں ہوں۔
(ترجمان القرآن - نومبر ۱۹۵۵ء)

ابو جہل کی بیٹی کو حضرت علیؑ کا پیغام نکاح

سوالی: اسلام میں جب چار شادیوں کی اجازت ہے
تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی زندگی میں جب علی کرم اللہ
وجہہ نے دوسری شادی کرنی چاہی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے آپ کو کیوں روک دیا؟ ابو جہل کی بیٹی کے خاتواہ اہل بیت میں آجانے سے اگر کوئی خطرہ تھا تو کیا حضرت اتم حبیبہ رضی اللہ عنہا کے حرم رسالت میں داخل ہونے سے وہی خطرہ نہ تھا؟

جواب: اس واقعہ کو امام زین العابدین علی بن حسین رضی اللہ عنہ اور ابوملیک نے حضرت مسور بن محرزہ سے روایت کیا ہے، اور اس کی تائید حضرت عبد اللہ بن زبیر کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے۔ نیز ابوحنظلہ اور سواد بن غفلقہ کی مرسل روایات بھی اس کی تائید ہیں۔ امام بخاری نے کتاب فرض الخمس، کتاب فضائل اصحاب النبی ص اور کتاب النکاح میں، مسلم نے کتاب فضائل اصحابہ میں، ابوداؤد نے کتاب النکاح میں، ابن ماجہ نے بھی کتاب النکاح میں، ترمذی نے کتاب المناقب میں اور حاکم نے کتاب معرفۃ اصحابہ میں متعدد سندوں سے ان روایات کو نقل کیا ہے۔

تفصیل اس قصے کی یہ ہے کہ فتح مکہ کے بعد جب ابو جہل کا خاندان مسلمان ہو گیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کی بیٹی سے دجس کا نام کسی نئے جویریہ، کسی نے خوراء اور کسی نے حبیلہ بیان کیا ہے۔ نکاح کرنا چاہا۔ لڑکی کے خاندان والوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی پر بیٹی نہ دیں گے جب تک آپ سے پوچھ نہ لیں۔ چنانچہ انہوں نے اس کا ذکر حضور ص سے کیا۔ ایک روایت کی رو سے خود حضرت

علی رضی اللہ عنہ نے بھی اس رٹ کو بیکار حضور سے اجازت طلب کی۔ اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے بھی ان باتوں کا چرچا سن لیا اور جا کر اپنے والد ماجد کی خدمت میں عرض کیا کہ ”آپ کی قوم کے لوگ سمجھتے ہیں کہ آپ کو اپنی بیٹیوں کی پروا نہیں ہے۔ دیکھیے یہ علی اب ابوجہل کی بیٹی سے شادی کرنے والے ہیں۔“ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں فرمایا:

ان بنی ہشام بن المغیرہ استاذونی ان
 ینکحوا ابنتی علی بن ابی طالب فلا اذن
 ثم لا اذن ثم لا اذن الا ان یرید ابن ابی
 طالب ان یطلق ابنتی و ینکح ابنتہم فانما
 ہی بضعة منی یریبنی ما اراہا ویوذینی
 ما اذاہا۔

”بنی ہشام بن مغیرہ نے مجھ سے اس بات کی اجازت مانگی ہے کہ وہ اپنی بیٹی علی بن ابی طالب کے نکاح میں دیں۔ میں اس کی اجازت نہیں دیتا۔ نہیں دیتا۔ نہیں دیتا۔“
 اذ یہ کہ ابو طالب کا بیٹا میری لڑکی کو طلاق دے کر ان کی لڑکی سے نکاح کر لے۔ میری لڑکی میرا لکڑا ہے۔ جو کچھ اسے ناگوار ہوگا وہ مجھے ناگوار ہوگا، اور جو چیز اسے تکلیف دے گی وہ مجھے تکلیف دے گی۔“

وَأَنِّي لَسْتُ أَجْرُ حَلَالًا وَلَا أَحِلُّ حَرَامًا
وَأَنَّكَ وَاللَّهِ لَا تَجْتَمِعُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ وَ
بَعْدَ عَدُوِّ اللَّهِ أَبَدًا۔

”میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال نہیں کرتا۔ مگر خدا کی
قسم اللہ کے رسول کی بیٹی اور اللہ کے دشمن کی بیٹی ایک جگہ
جمع نہیں ہو سکتی۔“

(دقی روایت) ان فاطمة بنتی وانا اتخوف
ان یفعلن فی دینہا۔

ایک روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ”فاطمہ مجھ
سے ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ وہ کہیں اپنے دین کے معاملہ
میں نقصان نہیں پہنچا دے۔“

اس واقعہ پر آج کو یہ شبہ لاحق ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے خود بھی بہت سی شادیاں کیں اور عام لوگوں کو بھی چار تک
بیویاں بیک وقت رکھنے کی اجازت دی۔ مگر خود اپنی بیٹی پر ایک سو کو
کا انا بھی آپؐ نے گوارا نہ کیا۔ سو کن کے آنے سے جو اذیت آپؐ کی
بیٹی کو، اور بیٹی کی خاطر خود آپؐ کو ہو سکتی تھی، وہی اذیت دوسری
عورتوں اور ان کے ماں باپ کو بھی تو لاحق ہوتی ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ
آپؐ نے اپنے حق میں تو اسے برداشت نہ کیا اور دوسروں کے حق میں
اسے جائز رکھا۔

بظاہر یہ ایک سخت اعتراض ہے اور معاملے کی سادہ صورت دیکھ کر آدمی بڑی اطمینان میں چڑھتا ہے۔ لیکن ٹھوڑا سا غور کیا جائے تو اس کی حقیقت سمجھ میں آ جاتی ہے۔ یہ بات ناقابل انکار ہے کہ ایک عورت کا شوہر اگر دوسری بیوی لے آئے تو اس عورت کو فطرۃً یہ ناگوار ہو جاتا ہے اور اس کے ماں باپ، بھائی بہن اور دوسرے رشتہ داروں کو بھی اس سے اذیت ہوتی ہے۔ شریعت نے ایک سے زیادہ نکاحوں کی اجازت اس مفروضے پر نہیں دی ہے کہ یہ چیز اُس عورت کو اور اس کے رشتہ داروں کو ناگوار نہیں ہوتی جس پر سوکن آئے۔ بلکہ اس امر واقعہ کو جانتے ہوئے شریعت نے اسے اس لیے حلال کیا ہے کہ دوسری اہم تر اجتماعی اور معاشرتی مصلحتیں اس کو جائز کرنے کی متقاضی ہیں۔ شریعت پر بھی جانتی ہے کہ سوکنیں بہر حال سہیلیاں اور شوہر شریک بہنیں بن کر نہیں رہ سکتیں۔ ان کے درمیان کچھ نہ کچھ کش مکش اور جھگڑا ضرور ہوگی اور خانگی زندگی تھینوں سے محفوظ نہ رہ سکے گی۔ لیکن یہ انفسراوی قباحتیں اُس عظیم تر اجتماعی قباحت سے کم تر ہیں جو یک زوجی کو بطور قانون لازم کرنے سے پورے معاشرے میں پیدا ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے شریعت نے نقد و ازدواج کو حلال قرار دیا ہے۔

اب دیکھیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں کیا پیمیدگی واقع ہوئی ہے۔ شرعاً آپ کی بیٹی پر بھی سوکن لانا آپ کے والد کے لیے حلال تھا۔ اسی لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسا کرنے کا ارادہ کیا۔ اور اسی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ ان کے لیے یہ فعل حرام

ہے۔ بلکہ آپؐ نے خود تصریح فرمائی کہ میں حلال کو حرام نہیں کہتا۔ لیکن یہاں حضورؐ کی ایک ہی شخصیت ہیں دو مختلف حیثیتیں جمع تھیں۔ ایک حیثیت میں آپؐ انسان تھے اور فطرۃ یہ ممکن نہ تھا کہ آپؐ کی عاجزادی کے گھر میں سو کن آنے سے جو تلخی پیدا ہو اس کا تقوڑ دیا بہت اثر آپؐ کی طبیعت پر نہ پڑے۔ دوسری حیثیت میں آپؐ اللہ کے رسول تھے۔ اور رسولؐ کی حیثیت سے آپؐ کا مقام یہ تھا کہ آپؐ کے ساتھ اگر کسی شخص کے تعلقات خراب ہو جائیں اور کوئی شخص آپؐ کے لیے موجب اذیت ہو جلتے تو اس کے دین و ایمان کی بھی خیر نہ تھی۔ اسی وجہ سے حضورؐ نے حضرت علیؓ کو بھی اور بنی ہشام بن مغیرہ کو بھی اس کام سے روک دیا۔ کیوں کہ اگرچہ مشرقاً یہ علانی تھا مگر اس کے کرنے سے یہ اندیشہ تھا کہ یہ چیز حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ اور ان کی دوسری بیوی اور اس کے خاندان و ان کے ایمان اور ان کی عاقبت کو خطر سے میں ڈال دے گی۔

ایک اور بات جس کا حضورؐ نے اپنے خطبے میں ذکر فرمایا، وہ یہ تھی کہ بنی ہشام بن مغیرہ اسلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بدترین دشمن رہ چکے تھے اور فتح مکہ کے بعد تازہ تازہ مسلمان ہوئے تھے۔ خود اس لڑکی کے باپ ابو جہل کے متعلق تو سب کو معلوم ہے کہ حضورؐ کی دشمنی میں وہ تمام کفار سے بازی لے گیا تھا۔ یہ بھی واقعہ ہے کہ جنگ بدر میں وہ مسلمانوں کے ہاتھوں مارا گیا اور اس کا خاندان برسوں اس کے جذبہ انتقام میں ٹٹپٹا رہا۔ اب اگرچہ یہ لوگ اسلام قبول کر چکے تھے۔ لیکن یہ تحقیق ہونا بھی باقی

تھا کہ یہ قبولِ اسلام واقعی پورے اخلاص اور تقویٰ کی مکمل تبدیلی کا ثمرہ ہے یا
 بعض شکست کا نتیجہ۔ اس حالت میں اس خاندان کی لڑکی، اور وہ بھی خاص
 ابو جہل کی بیٹی کا اُس گھر میں سو کن بن کر پہنچ جانا، جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کی صاحبزادی عاتکہ بیٹھ تھیں، بڑے فتنوں کا سبب بن سکتا تھا۔ ان لوگوں
 کی تائیدِ نسب تو کی جاسکتی تھی اور کی بھی گئی، لیکن اسلام کے ساتھ ان کے
 تعلق کا حال جب تک ٹھیک ٹھیک معلوم نہ ہو جائے انہیں عین خاندانِ رسالت
 میں گھسانا اور خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی کے بالمقابل لاکھڑا کرنا
 سخت نامناسب اور بے خطر تھا۔ اس وجہ سے بھی حضورؐ نے اس رشتے کو
 ناپسند فرمایا اور علی الاعلان کہا کہ خدا کے رسول کی بیٹی اور خدا کے دشمن کی
 بیٹی ایک گھر میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ نیز اس بات کی طرف بھی آپؐ نے
 اشارہ فرمادیا کہ اس سے فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بچنے میں پڑنے کا اندیشہ ہے۔ ظاہر ہے
 کہ ایک شخص کو اپنے بیاہ شادی کے معاملے میں (اگرچہ وہ بچائے خود عملاً
 ہی ہے) ایسی آزادی نہیں دی جاسکتی جس سے ایک پوری امت کے لیے
 فتنہ و شر کا خطرہ پیدا ہو جائے۔

بے شک یہاں یہ اعتراض اٹھ سکتا ہے کہ ابو جہل کے خاندان سے ابوسفیان
 کا خاندان اسلام کی عداوت میں کچھ کم نہ تھا، پھر اگر ابو جہل کے خاندان کی لڑکی
 کا خاندانِ رسالت میں آتا موجبِ فتنہ ہو سکتا تھا تو ابوسفیان کی صاحبزادی
 (حضرت ام حبیبہؓ) کا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات میں شامل
 ہو جانا کیوں خطر سے خالی تھا؟ لیکن دونوں کے حالات کا فرق نگاہ میں

ہو تو یہ اعتراض آپ سے آپ ختم ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ابو جہل کی
 ٹوٹی اور ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ کا سر سے کوئی مقابلہ ہی نہیں
 ہے۔ ابو جہل کی ٹوٹی اور اس کے چچا اور بھائی، سب کے سب فوج مکہ کے بعد
 ایمان لائے تھے، ان کے بارے میں یہ امتحان ہونا ابھی باقی تھا کہ ان کا ایمان
 کس حد تک اخلاص پر مبنی ہے اور کہاں تک اس میں شکست خوردگی کا
 اثر ہے۔ بخلاف اس کے حضرت ام حبیبہؓ اس بڑے سے بڑے امتحان
 سے گزر کر جو اکابر صحابہؓ میں سے بھی کم ہی کسی کو پیش آیا تھا، اپنے کمال
 اخلاص اور اپنی صداقت ایمانی کا پورا ثبوت دے چکی تھیں۔ انہوں
 نے دین کی خاطر وہ قربانیاں کی تھیں جن کی نظیر مشکل ہی سے کہیں اور نظر آ
 سکتی ہے۔ ذرا غور کیجیے۔ ابوسفیان کی بیٹی، ہند بنت عتبہؓ، مشہور
 ہند جگر خوار کی لعنت جگر، جس کی پھوپھی وہ عورت تھی جسے قرآن میں حاتمہ
 العطب کا خطاب دیا گیا ہے، جس کا نانا عتبہ بن ربیعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 کا بدترین دشمن تھا۔ اس خاندان سے اور اس ماحول سے نکل کر وہ حضرت
 عمرؓ اور حضرت حمزہؓ سے بھی پہلے ایمان لاتی ہیں، اپنے شوہر کو مسلمان
 کرتی ہیں، خاندان والوں کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر مہاجرین حبشہ کے
 ساتھ ہجرت کر جاتی ہیں۔ حبشہ جا کر شوہر عیسائی ہو جاتا ہے اور وہ دین کی
 خاطر اس کو بھی چھوڑ دیتی ہیں۔ غریب الوطنی کی حالت میں تنہا ایک
 چھوٹی سی بچی کے ساتھ رہ جاتی ہیں اور ان کے غلام ایمانی میں ذرہ برابر
 تزلزل نہیں آتا۔ کئی برس اس حالت میں جب گزر جاتے ہیں اور ایک

سب مہاراجا قون دیار غیر میں ہر طرح کے مصائب جھیل کر یہ ثابت کر دیتی ہے کہ دین کو جس پائے کا خلوص، جس مرتبے کی سیرت اور جس درجے کا کردار مطلوب ہے وہ سب یہاں موجود ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ انتخاب ان پر پڑتی ہے اور آپ حبش ہی میں ان کو نکاح کا پیغام بھیجتے ہیں۔ غزوہ خیبر کے بعد وہ حبش سے واپس آکر حرم نبوی میں داخل ہوتے ہیں۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد قریش صلح حدیبیہ کی خلافت درازی کے مرتکب ہوتے ہیں اور ان کو اندیشہ ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اب مکے پر چڑھائی کر دیں گے۔ اسی موقع پر ابوسفیان صلح کی بات چیت کے لیے مدینے آتا ہے اور اس امید پر بیٹی کے ہاں پہنچتا ہے کہ اس کے ذریعہ صلح کی شرائط طے کرنے میں سہولت ہوگی۔ برسوں کی جدائی کے بعد پہلی مرتبہ باپ سے بیٹی کو ملنے کا موقع ملتا ہے۔ مگر جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرش پر بیٹھنے کا ارادہ کرتا ہے تو بیٹی خود یہ کہہ کر فرش اٹھا دیتی ہے کہ رسول کے فرش پر ایک دشمن اسلام نہیں بیٹھ سکتا۔ ایسی خاتون کا خفاۃ رسالت میں داخل ہونا تو ہم سے گیارہ میں ٹھیک اپنی جگہ پا رہا تھا۔ اس سے کسی شخص کے دونا ہونے کا کوئی بعید ترین امکان کیا، وہم بھی نہ ہو سکتا تھا۔ البتہ اُس لڑکی کا اس خاندان میں آننا ضرور نقصان کے امکانات اپنے اندر رکھتا تھا جسے اور جس کے خاندان کو صرف فتح نے اسلام میں داخل کیا تھا اور اسلام میں آئے ہوئے جس کو ابھی صرف چند مہینے ہی ہوتے تھے۔ اُسی کے بارے

میں یہ سوال پیدا ہو سکتا تھا کہ اسلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عداوت کے اثرات سے اس کا اور اس کے خاندان والوں کا دل پوری طرح پاک ہوا ہے یا نہیں۔

(ترجمان القرآن - نومبر ۱۹۷۷ء)

کیا صحابہؓ آنحضورؐ کی تجہیز و تکفین چھوڑ کر منکر خلافت میں لگے رہے؟

سوال : صحابہ کرام اور خاص طور پر حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن و دفن میں شریک نہ ہوئے اور خلافت و بیعت کے مسئلے میں اُچھے رہے۔ آنحضورؐ کے غسل اور کفن و دفن میں شریک ہونا کتنی بڑی سعادت تھی اور خود محبت رسولؐ کا کیا تقاضا تھا؟

جواب : یہ قفسہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جنازہ بے گورو کفن پڑا تھا اور صحابہ کرامؓ حضورؐ کی تجہیز و تکفین کی فکر چھوڑ کر خلافت کی فکر میں پڑ گئے، درحقیقت بالکل ہی بے سرو پا داستان ہے۔ اصل

واقعات یہ ہیں کہ حضورؐ کی وفات پیر کے روز شام کے قریب ہوئی۔
 بخاری و مسلم میں حضورؐ کے خادم خاص انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے
 ”آخر یوم“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جس سے یہی سمجھا جاسکتا ہے کہ یہ
 سانحہ عظیم عصر و مغرب کے درمیان پیش آیا تھا۔ فطری بات ہے کہ اس
 سے پوری جاہت اہل ایمان کے ہوش پر انگڑا ہوا جانے چاہیے تھے۔
 چنانچہ یہی ہوا۔ حضرت عمرؓ کو تو یہی یقین نہ آتا تھا کہ سرورِ عالم واقعی
 وفات پا گئے ہیں۔ حضرت ابو بکرؓ نے آکر جب تقریر کی تو لوگوں کو
 پوری طرح یقین ہوا کہ وہ ناگزیر بات جو پیش آنی تھی پیش آ چکی ہے۔
 اتنے میں راست آگئی۔ یہ ممکن اور مناسب نہ تھا کہ راتوں رات تھمڑے بکھن
 کر کے حضورؐ کو دفن کر دیا جاتا۔ کیونکہ جنازے میں شرکت کی سعادت
 سے محروم نہ جانا اُن ہزاروں مسلمانوں کو ناگوار ہوتا جو مدینہ طیبہ اور اس کی
 نواحی بیٹیوں میں رہتے تھے۔ لہذا ان کو شکایت ہوتی کہ آپؐ لوگوں نے ہمیں
 آخری دیدار اور نماز جنازہ کا موقع بھی نہ دیا۔ اس لیے رات پہر حال گزارنی
 تھی۔ اس رات صحابہ کے مختلف گروہ اپنی اپنی جگہ جمع ہو کر سوچ رہے تھے
 کہ اب کیا ہوگا۔ ازواجِ مطہرات حضرت عائشہؓ کے ہاں گریہ و ناری میں
 مشغول تھیں جہاں حضورؐ نے وفات پائی تھی۔ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ، حضرت زبیرؓ،
 حضرت محمدؓ بن ابی بکرؓ اور دوسرے قراہت دارانِ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام سیدہ
 فاطمہؓ الزہراءؓ کے گھر میں جمع تھے۔ مہاجرین کی ایک اچھی خاصی تعداد
 حضرت ابو بکرؓ کے پاس غلین و متفکر بیٹھی تھی۔ انصار کے مختلف گروہ

اپنے اپنے قبیلوں کی چوپالوں (سقیفہ کے اصل معنی چوپال ہی کے ہیں) میں اکٹھے ہو رہے تھے۔ اتنے میں کسی نے اگر خبر دی کہ بنی ساعدہ کی چوپال میں انصاف کا ایک بڑا گروہ جمع ہے اور وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کا مسئلہ چھڑ گیا ہے۔ حضرات ابو بکر رضی اللہ عنہ، عمر رضی اللہ عنہ، ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ، بنی النجار، جو حضور کے بعد مسلمانوں کی جماعت میں بڑے (Senior) سمجھے اور ملنے جاتے تھے، یہ خبر سن کر فکر مند ہوئے کہ ابھی سردارِ امت کی آنکھ بند ہوتی ہے۔ ساری امت اس وقت بے سر ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی بڑا فتنہ کھڑا ہو جاتے اور جماعت کا نظم از سر نو قائم ہوئے سے پہلے ہی بد نظمی اپنے قدم جما لے۔ اس لیے یہ تینوں حضرات خود برابر ہر موقع پہنچ گئے اور راتوں رات انہوں نے حضور کی جانشینی کے مسئلے کو، جو ایک فتنہ خیز صورت میں ملے ہوا چاہت تھا، اُس صحیح شکل میں سلجھایا، جس کے صحیح ہونے پر تاریخ اپنی ہر تصدیق ثبت کر چکی ہے۔ یہ سارا واقعہ اُسی رات کا ہے جس کی شام کو حضور کی وفات ہوئی تھی۔ رات کو بہر حال حضور کی تجہیز و تکفین نہیں کرنی تھی جس کی مصلحت اور بیان کی جا چکی ہے۔ اسی رات میں خلافت کا مسئلہ طے کیا گیا۔ صبح سویرے مسجد نبوی میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا اعلان ہوا۔ مہاجرین و انصار سب نے اسے قبول کر کے جماعت کا نظام بحال کر دیا اور اس کے بعد بلا تاخیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تجہیز و تکفین کا کام شروع ہو گیا۔

یہ کہنا بالکل ہی غلط واقعہ ہے کہ صحابہ کرام اپنی خلافت کی فکر میں

لگے رہے اور حضور کی تعظیم و تکریم میں آپ کے اہل بیت نے کی۔ یہ تعظیم و تکریم کسی نے بھی پیر اور منگل کی درمیانی شب میں نہ کی تھی۔ اس کا آغاز منگل کی صبح کو اس وقت ہوا ہے جب کہ حضرت ابو بکر رضی کی بیعت ہو چکی تھی۔ اور یہ کام حضرت عائشہ رضی کے حجر سے میں ہوا ہے جس کا ایک دروازہ اسی مسجد نبوی میں کھنڈا تھا جہاں مدینہ طیبہ کے سارے صحابہ جمع تھے، وہاں گرد و نواح کے لوگ وفات کی خبر سن سن کر چلے آ رہے تھے، اور جہاں حضرت ابو بکر رضی کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کی گئی تھی۔ سین لوگوں کو کبھی مسجد نبوی کی زیارت کا شرف حاصل ہوا ہے اور جنہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ حجرۃ عائشہ رضی (جس میں سرکار مدینہ ہیں) اور مسجد نبوی کا مکان تعلق کیا ہے وہ یہ بات سن کر مبسوس دیں گے کہ صحابہ مسجد نبوی میں اپنی خلافت کی فکر میں لگے ہوئے تھے اور پیار سے اہل بیت حجرۃ عائشہ رضی میں حضور کی تعظیم و تکریم کر رہے تھے۔ غلط بات تعصیف کرنی بھی ہو تو اس کے لیے کم از کم کچھ سلیقہ تو چاہیئے۔

یہ بات کہ حضور کو غسل و کفن صرف آپ کے اہل بیت نے دیا یہ بھی واقعہ کے خلاف ہے۔ اس خدمت کو انجام دینے والے حضرت علی رضی، حضرت عباس رضی، فضل بن عباس رضی، ثقیف بن عباس رضی، اسامہ بن زید رضی اور شقران رضی (حضور کے آزاد کردہ غلام) تھے، اور انہوں نے اس خیال سے حجر سے کا دروازہ بند رکھا تھا کہ لوگوں کا، جو باہر زیارت کے لیے بے چین کھڑا تھا۔ اگر دروازہ کھلا رہنے دیا جاتا تو اندیشہ تھا کہ زیادہ لوگ اندر آجائیں گے اور کام کرنا مشکل

ہو جائے گا۔ پھر بھی انصار نے جب شور مچایا کہ ہمیں بھی تو اس سعادت میں حصہ ملنا چاہیے تو ان میں سے ایک صاحب (اوس بن خولی) کو اندر بلا دیا گیا۔ کفن پہنانے کے بعد سوال پیدا ہوا کہ حضورؐ کے لیے قبر کہاں تیار کی جائے۔ حضرت ابو بکرؓ نے حدیث پیش کی کہ مَا تُقْبَضُ حَبِيءٌ اِلَّا دُفِنَ حَيْثُ يُقْبَضُ دُفِنَیْ کا انتقال جہاں ہوتا ہے وہیں اس کو دفن کیا جاتا ہے، اور اسی پر فیصلہ ہوا کہ حجرۂ عائشہؓ رضی اللہ عنہا ہی میں آپؐ کے لیے قبر تیار کی جائے۔ حضرت ابو طلحہؓ زید بن سہل انصاری نے قبر کھودی۔ پھر لوگوں نے گروہ درگروہ اندر جا کر نماز جنازہ پڑھنی شروع کی اور رات تک مسلسل یہ سلسلہ چلتا رہا حتیٰ کہ منگل اور بدھ کی ذرمیاتی رات کو نصف شب کے قریب دفن کی نوبت آئی۔ معلوم نہیں کہ اس پوری مدت میں آنحضورؐ کون سا وقت تھا جب صرف حضورؐ کے اہل بیتؑ سے بارود مددگار آپؐ کے جسدِ اہل کو لیے بیٹھے رہے اور صحابہؓ کو اپنی خلافت کی فکر میں مشغول رہے؟

(ترجمان القرآن - نومبر ۱۹۵۷ء)

اہل سنت اور اہل تشیع کے بعض اختلافی مسائل

سوال : مندرجہ ذیل سوالات کا جواب دے کہ مشکور
فرماویں یہ دراصل میرے ایک شیعہ دوست کے اعتراضات

ہیں:

۱۔ آیت وضو (پارہ ۶ - رکوع ۶) میں قَدْ غَسَّوْا

اور قَدْ مَسَّحُوا دونوں استعمال ہوتے ہیں۔ پہلے سے

پھر سے اور گہنیوں تک دھونے کا حکم ہے۔ اور دوسرے

سے پیروں اور سر کے مسح کرنے کا حکم ہے۔ سمجھنا یہ مقصود

ہے کہ اہل سنت پیر دھوتے ہیں۔ پیروں کا مسح کیوں نہیں

کرتے؟ یہ بات کہاں سے ظاہر ہوتی ہے کہ پیر وضو کے

آخر میں دھوتے جائیں۔ جواب مفصل اور واضح ہونا چاہیے۔

۲۔ آیت تطہیر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ شامل ہیں یا نہیں؟ اگر

ہے تو فدک کی جائداد مانگتے وقت وہ حق پرست تھے یا نہیں؟

میں یہ سمجھتا ہوں کہ آیت تطہیر میں شامل ہونے کی وجہ سے

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے کسی وقت بھی ایسی بات یعنی

مطالبہ فدک کا گمان نہیں ہو سکتا۔ وضاحتاً دو صورتیں پیدا

ہیں۔ ایک فدک کا مانگنا دوسرے فدک کا نہ دیا جانا۔

ایسی صورت میں صرف ایک ہی چیز درست ہو سکتی ہے۔

یا تو مانگنا، یا نہ دیا جانا۔ اس میں کون سی چیز صحیح ہے۔

ترجمان القرآن بابت ماہ نومبر ۱۳۵۷ھ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی

طرف آپ نے یہ کئی جگہ اشارہ کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو

علم خاکہ رسولی کی میراث نہیں ہوتی پھر بھی انہوں نے

حضرت عمرؓ کے زمانے میں اس کا مصلوبہ کیا، یہ کہاں تک درست ہو سکتا ہے؟

۳۔ جب معاملہ خلافت پہلی مرتبہ حضرت ابو بکرؓ کے حق میں مسجد نبوی میں طے ہوا تو کیا اس وقت حضرت علیؓ موجود تھے؟ اگر نہیں تو ان کو بلایا گیا یا نہیں؟ کیا کبھی حضرت علیؓ نے حضرت ابو بکرؓ کی بیعت کی؟ اور کس وقت؟ یہ بھی کیسے کہ حضرت علیؓ کو کیوں نہ بلایا گیا؟

جواب: آیت و شہرہ (سورۃ مائدہ، رکوع دوم) کے متعلق شیعوں اور مسیحیوں کے درمیان یہ اختلاف بہت پرانا ہے کہ آیا اس میں پاؤں دھونے کا حکم دیا گیا ہے یا ان پر صحت مسح کرنے کا۔ آپ کے دست کو یہ غلط فہمی ہے کہ قرآن میں صحت پیروں کے مسح کرنے کا حکم ہے اور اہل سنت نے بعض حدیث کی بنیاد پر دھونے کا مسک اختیار کر لیا ہے۔ اگر صحت علم ہی موجود ہوتا تو پھر کس کی جہاں عقلی کہ اس کے خلاف عمل کرتا۔ اصل حقیقت یہ سوال تو یہی ہے کہ قرآن فی الواقع ان دونوں فعلوں میں سے کس کا حکم دیتا ہے اور اس کا حقیقی منشا کیا ہے۔

آیت کے الفاظ یہ ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى

الصَّلَاةِ فَغُسِّلُوا وُجُوهَكُمْ وَآيَاتِكُمْ إِلَى

الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَمْسَحْكُمْ

إِنِّي الْكَافِرُ -

اُسے دگر! ہر ایمان لاسے ہو جب تم الطوفان کے لیے
تو دھوؤ اپنے منہ اور اپنے ہاتھ گھنٹیوں تک اور مسح کرو اپنے
سروں پر اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک۔

اس میں غلطی آرزجنگھ کی دو قراتیں متواتر ہیں۔ نافع، ابن عامر،
حطین، کسائی اور یعقوب کی قرات قرأت آرزجنگھ (بفتح طاء) ہے اور ابن
کثیر، حمزہ، ابو عمرو اور عاصم کی قرات قرأت مجیکم (بکسر لام) ان میں
سے کسی قرات کی حیثیت بھی یہ نہیں ہے کہ بعد میں کسی وقت بیٹھ کر غویں
نے اپنے اپنے فہم اور منشاء کے مطابق الفاظ قرآنی پر خود اعراب لگا دیے
ہوں، بلکہ یہ دونوں قراتیں متواتر طریقے سے غفلت ہوئی ہیں۔ اب اگر
پہلی قرات اختیار کی جاسے تو قرأت مجنگھ کا تعلق کاغیسکو کے حکم
سے ہوتا ہے اور معنی یہ ہو جاتے ہیں: "اور دھوؤ اپنے پاؤں ٹخنوں
تک" اور اگر دوسری قرات قبول کی جاسے تو اس کا تعلق کاغیسکو
پر ڈھیسگو سے قائم ہوتا ہے اور معنی یہ نکلتے ہیں: "اور مسح کرو اپنے
پاؤں پر ٹخنوں تک"۔

یہ صریح اختلاف ہے جو ان دو مشہور و معروف اور متواتر قراتوں
کی وجہ سے آج کے معنی میں واقع ہو جاتا ہے۔ اس تعارض کو رفع کرنے
کی ایک صورت یہ ہے کہ دونوں قراتوں کو کسی ایک ہی مفہوم (غسل یا
مسح) پر محمول کیا جاسے۔ لیکن اس کی جتنی کوششیں بھی کی گئی ہیں وہ

ہمیں کسی قطعی نتیجے پر نہیں پہنچائیں۔ کیونکہ جتنے وزنی دلائل کے ساتھ ان کو
مصل پر غمول کیا جاسکتا ہے قریب قریب اتنے ہی وزنی دلائل مسیح پر
غمول کرنے کے حق میں بھی ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مصل قوالہ زبان
کی بنا پر ان میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح دی جائے۔ لیکن یہ صورت بھی
مفید مطلب نہیں، کیونکہ دلائل ترجیح دونوں پہلوؤں میں قریب قریب
برابر ہیں۔ اب آخر اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور
صحابہ کرام کے عمل کو دیکھا جائے۔

ظاہر ہے کہ وضو کا حکم نہیں غلامین تو نہیں دیا گیا تھا اور نہ وہ محض قرآن
کے معصیت پر لکھا ہوا ہیں بل گیا ہے۔ یہ تو ایک ایسے فعل کا حکم ہے جو
ہر وقتہ نمازوں کے موقع پر عمل کرنے کے لیے دیا گیا تھا، حضور خود اس پر
ہر روز کئی کئی بار عمل فرماتے تھے اور آپ کے تابعین، مرد، عورتیں،
بچے، بوڑھے سب روزانہ اس حکم کی تعمیل اس طریقے پر کرتے تھے
جو انہوں نے آنحضرت کے قول اور عمل سے سیکھا تھا۔ آخر ہم کیوں نہ یہ دیکھیں
کہ قرآن کے اس حکم پر ہزار ہا صحابہؓ نے حضور کو ماما اور بعد کے بے شمار
مسلمانوں نے صحابہؓ کو کس طرح عمل کرتے دیکھا ہے قرآن کے الفاظ سے
جو بات واضح نہ ہوتی ہو اسے سمجھنے کے لیے اس ذریعہ سے زیادہ معتبر ذریعہ
اور کون سا ہو سکتا ہے۔

اس ذریعہ علم کی طرف جب ہم رجوع کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے
کہ صحابہؓ کی اتنی کثیر تعداد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پاؤں دھونے

کے توں اور عمل کو نقل کرتی ہے ، اور تابعین کی اس سے بھی زیادہ تعداد صحابہ سے اس کو روایت کرتی ہے کہ اس خبر کی صحت میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی ۔ یہ درست ہے کہ کچھ متواتر سی روایات مسیح کے حق میں بھی ہیں ، لیکن ان میں سے کسی میں بھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا عمل مسیح کا تھا ، بلکہ دو تین صحابیوں کی اپنی رائے یہ تھی کہ قرآنِ معرفت مسیح کا علم دیتا ہے ۔ نیز ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ اگر وضو سے ہوتے اور پھر نماز کے وقت تجہید وضو کرنا چاہتے تو معرفت مسیح پر اکتفا کرتے تھے ۔ دوسری طرف متعدد مستند روایات خود اہل تشیع کے ہاں ایسی متنی ہیں جن سے پاؤں دھونے کا حکم اور عمل ثابت ہوتا ہے ۔ مثلاً محمد بن نفعان کی روایت ابو عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے جس کو کلبی اور ابو جعفر طوسی نے بھی صحیح سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے ۔ اس میں وہ فرماتے ہیں کہ : اگر تم سر کا مسیح جھول جاؤ اور پاؤں دھو بیٹھو تو پھر سر کا مسیح کرو اور دوبارہ پاؤں دھو لو ۔ اسی طرح محمد بن حسن الصفار حضرت زید بن علی سے : وہ اپنے والد امام زین العابدین سے : وہ اپنے والد امام حسین سے اور وہ اپنے والد سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے ان کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ : میں وضو کرنے بیٹھا ، سامنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لاتے ۔ میں جب پاؤں دھونے لگا تو آپ نے فرمایا : اے علی ! انگلیوں کے درمیان خلال کرو ، الشرف الرئی نے نبی البلاغ میں حضرت علیؑ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت نقل کی

ہے اس میں بھی وہ پاؤں دھونے ہی کا ذکر فرماتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ روایات کا وزن تمام تر غسلِ قدیمین کے حق میں ہے اور غسلِ مسح کی تائید بہت ہی کم اور سندِ اضعف کمزور روایتیں کرتی ہیں۔

اب غسل کے لحاظ سے دیکھیے تو پاؤں دھونے ہی کا عمل زیادہ معقول اور قرآن کے منشاء سے قریب تر محسوس ہوتا ہے۔ وضو میں جتنے اعضاء کی صفائی کا حکم دیا گیا ہے ان میں سب سے زیادہ گندل اور میل کچل گئے کا امکان اگر کسی عضو کو ہے تو وہ پاؤں ہی ہیں۔ اور سب سے کم جس حصہ جسم کے (اودہ ہونے کے مواقع پیدا ہوتے ہیں وہ سر ہے۔ یہ عجیب بات ہوگی کہ دوسرے سب اعضاء کو تو دھونے کا حکم ہوا اور پاؤں مسح کے حکم میں سر کے ساتھ شامل کیے جاتیں۔ پھر پاؤں پر مسح اگر وضو کے آخر میں کیا جائے تو لامحالہ گیلے ہاتھ ہی پھیرنے ہوں گے۔ اس صورت میں پاؤں پر جو گرد و غبار یا میل کچل موجود ہو گا وہ سب گیلے ہاتھ پھیرنے سے اور بھی زیادہ گندہ ہو جائے گا۔ علاوہ بریں اگر آدمی پاؤں پر صرف مسح کرے تو آیت کے دو متحمل معنوں میں سے ایک (یعنی غسلِ قدیمین) لازماً چھوٹ جاتا ہے اور صرف ایک ہی مفہوم کی تعمیل ہوتی ہے۔ لیکن اگر آدمی پاؤں دھوئے بھی اور اچھی طرح ہاتھوں سے مل کر ان کو صاف بھی کر دے تو آیت کے دونوں مفہوموں پر بدرجہ اتم عمل ہو جاتا ہے، کیونکہ اس صورت میں غسل اور مسح دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

البتہ مسح کے حکم پر عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت

میں کیا ہے جب کہ آپؐ موزے پہنچے ہوئے تھے۔ یہ آیت کے دوسرے منہوم سے بھی مطابقت رکھتا ہے، بحکثرت روایات مجھ سے بھی ثابت ہے، اور میرا امر معقول بھی۔ مگر تعجب ہے کہ شیعہ حضرات اسے نہیں مانتے، حالانکہ یہ ان کے اپنے مسلک سے بھی قریب تر ہے۔

۲۔ آیہ تطہیر میں بلاشبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ شامل ہیں، اور خدا انہیں مستہ کوئی عومن بھی ان کے برہمن (احسناتی و اعتقادی گندگی) میں مبتلا ہونے کا قائل نہیں، بلکہ اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث کے اس مقدمے میں آخر برہمن اور طہارت کی بحث پیدا ہونے لگیا علی ہے۔ نیک مبتنی کے ساتھ بھی تو ایک حکم کا منشا سمجھئے اور ایک معاملہ عام پر اس کو منطبق کرنے میں ان کے اور حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہو سکتا تھا۔ اس سے لازماً یہی معنی کیوں نکالے جائیں گے کہ انہوں نے واسنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی خلاف ورزی کرتے ہوئے میراث رسول کا مطالبہ کیا؟

بہر حال اس معاملے میں دو واسنہ ناقابل انکار ہیں۔ ایک یہ کہ اہل بیت کی طرف سے میراث کا مطالبہ ہوا، اور اس مطالبے میں سیدہ فاطمہ، حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہم تینوں شامل ہیں۔ دوسرے یہ کہ جب پانچ سال تک حضرت علی رضی اللہ عنہ خود غلیفہ تھے اور حجاز (جہاں حضورؐ کی تمام مٹروکہ جائداد واقع تھی) پوری طرح ان کے تحت اختیار

تھا، اس وقت انہوں نے بھی حضورؐ کی میراث تقسیم نہیں کی۔ اب ان دونوں واقعات کی جو توجیہ آپؐ کے دوست کرنا چاہیں کر لیں۔ ہم اس کی جو توجیہ کرتے ہیں اس میں یہ جس کے کسی شائبے کی گنجائش نہیں پاتی جاتی۔ ہمارے نزدیک ابتداء یہ مطالبہ کسی غلط فہمی کی وجہ سے اٹھا تھا اور غلط فہمی قطعاً کوئی اخلاقی یا اعتقادی گندگی نہیں ہے، بعد میں جب حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے پوری طرح اس معاملے کی حقیقت واضح کر دی تو حضرات اہل بیت رضی اللہ عنہم بھی مطمئن ہو گئے، ورنہ کوئی وجہ نہ تھی کہ حضرت علیؓ اپنے زمانہ خلافت میں شیخین کے فیصلے کو ناجائز سمجھتے اور پھر بھی اس کو بدل کر حق داروں تک ان کا حق پہنچانے سے احتراز کرتے۔ ہم حضرت علیؓ کو اس سے بالاتر مانتے ہیں کہ وہ ایک پیر کو باطل سمجھتے ہوں اور پھر قصداً اس پر قائم رہیں، اور ایک چیز کو نہ صرف اپنا بلکہ دوسرے حق داروں کا بھی حق جانتے ہوں، اور پھر بھی اسے ادا نہ کریں۔ یہ بلاشبہ یہ جس سے جس کے ادنیٰ غبار سے بھی ہم اہل بیتؑ اظہار کے دامن کو الودہ نہیں کر سکتے۔

۳۔ آپؐ کے دوست کا قیصر اسواں واقعات سے بے خبری پر مبنی ہے۔ معاملہ خلافت مسجد نبویؐ میں نہیں بلکہ سفینہ بنی ساعدہ میں اس راستے پر ہوا تھا جس کی شام کو حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا۔ اس وقت مہاجرین و انصار میں سے کوئی بھی وہاں ٹھکرایا ہوا نہیں گیا تھا۔ دراصل انصار کا ایک بڑا گروہ اس جگہ جمع ہو گیا تھا اور خلافت کے مسئلے

کوٹے کرنا چاہتا تھا۔ جونہی کہ ان کے اس اجتماع اور ارادے کی اطلاع حضرت
 ابو بکر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ ہوئی وہ فوراً وہاں پہنچ
 گئے اور ایک نعتِ عظیم کا دروازہ بند کرنے کے لیے انہوں نے اسی وقت
 انصار کی اس جماعت کو سمجھا بھگا کر اس مسئلے کا ایک ایسا فیصلہ تسلیم کرایا
 جس میں امت کی خیر مطلق۔ وہ وقت آدمی بیچ بیچ کر لوگوں کو گھروں سے
 بلائے گا نہ تھا۔ اگر یہ تینوں حضرات ذرا سی تاخیر بھی کر گئے ہوتے تو وہاں
 مسلمانوں کے درمیان ایک بڑی خانہ جنگی کی بنا پڑ گئی ہوتی، جو بعد کے نعتِ
 ارتداد میں اسلام اور مسلمانوں کے لیے دہک ثابت ہوتی۔ اس حالت
 میں کوئی صاحب عقل آدمی یہ تجویز لے کر نہیں آٹھ سکتا تھا کہ صاحبو، دو چار
 روز اس معاملے کو ملتوی رکھو، کل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تجویز تکمیل
 سے فارغ ہو کر ایک کانفرنس کا اعلان کریں گے اور پھر اس میں یہ مسئلہ طے
 کر لیا جائے گا کہ حضور ص کا جانشین کون ہو۔ اس طرح کی تجویز پیش کرنے کے
 معنی یہ ہونے کہ ایک طرف تو سرکارِ رسالت مآب کے وفات پا جانے
 کی خبر عرب کے مختلف حصوں میں اس تصریح کے ساتھ پھیلتی کہ کوئی شخص آپ
 کی جگہ امت کا کام سنبھالنے کے لیے مقرر نہیں ہوا ہے۔ اور یہ چیز ان
 عناصر کی ہمتیں کتنی گھٹی زیادہ بڑھادی تھی جو اسلام کے خلاف بغاوت برپا کر
 دینے کے لیے موقع کے منتظر بیٹھے تھے۔ اور دوسری طرف مجوزہ کانفرنس
 کے انعقاد سے پہلے انصار کے درمیان یہ راستے پختہ ہو چکی ہوتی کہ خلیفہ
 یا تو کوئی انصاری ہونا چاہیے، یا پھر ایک امیر انصار میں سے اور ایک ہاجرین

میں سے جو ناپا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیعت اس غلطی کے نتائج کو اچھی طرح سمجھ رہی تھی۔ اس لیے انہوں نے وہیں اُسی وقت مسئلے کا تصفیہ کر لینا ضروری سمجھا تا کہ کسی نکتے کو پرورش پانے کا موقع نہ ملے۔ اور بلا تاخیر اس شخص کی خلافت پر بیعت کرالی جسے تمام عرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ راست کی حیثیت سے جانتا تھا، جس کے متعلق دوست اور دشمن، سب ہی یہ راستے رکھتے تھے کہ مسلمانوں میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اگر دوسرے درجے کی کوئی شخصیت ہے تو اسی کی ہے۔

دوسرے روز جمعہ کو مسجد نبوی میں جو اجتماع ہوا وہ بیعت عام کے لیے تھا نہ کہ مسئلہ خلافت کا تصفیہ کرنے کے لیے جیسا کہ آپ کے دوست سمجھ رہے ہیں۔ اُس وقت خلافت کے اُس مسئلے کو جو رات بڑی مشکل سے طے ہوا تھا، از سر نو بحث کے لیے کھولنے کے کوئی معنی ہی نہ تھے۔ یہ اگر بحث کے لیے کھل سکتا تھا تو اسی طرح کہ عام مسلمان راست کی قرارداد کو قبول کرنے سے انکار کر دیتے۔ لیکن جب انہیں اس فیصلے سے مطلع کیا گیا تو سب نے اسے بخوشی قبول کر لیا اور بیعت کے لیے ٹوٹ پڑے۔ سوال یہ ہے کہ اس قبول عام کی صورت میں آخر کیوں اسے نئے سرے سے ایک تصفیہ طلب مسئلہ بنا کر بحث کے لیے سامنے رکھا جاتا ہے؟

اس اجتماع میں کوئی بھی گھر سے نہیں بلایا گیا تھا۔ سارے لوگ دُور دُور سے آکر اس لیے اکٹھے ہوئے تھے کہ حضور کے انتقال کی خبر سن کر

احوالہ انہیں اُسی مسجد نبوی کا رخ کرنا تھا جس سے متصل حجرۂ عائشہ میں حضورؐ کا جسدِ اطہر آرام فرما تھا۔ آپ کے دوست کے دل میں آخر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ سوال کیسے پیدا ہوا کہ انہیں وہاں بلایا گیا تھا یا نہیں؟ کیا وہاں اور سب لوگ گھروں سے آدمی بھیج کر منگواتے گئے تھے؟ اور کیا آپ کے دوست کا خیال یہ ہے کہ حضورؐ کی وفات کے دوسرے ہی روز حضرت علی رضی اللہ عنہ صبح کی نماز میں بھی شریک نہ ہوئے اور دن بھر اس مقام سے بھی غائب رہے یہاں سرکارِ کونینؐ کی تہنیت و تکفین اور تبرکاتِ مبارک کی تیاری کا کام ہو رہا تھا؟

آپ کے دوست کا آخری سوالیہ کہ کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کبھی ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت کی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ممدوح نے اسی روز سب مسلمانوں کے ساتھ بیعت کی تھی۔ طبری نے سعید بن زید کے حوالہ سے، بیہقی نے ابوسعید خدری کے حوالہ سے اور موسیٰ بن عقبہ صاحب المغازی نے عبد الرحمن بن عوف کے حوالہ سے عمدہ سند کے ساتھ یہ روایات نقل کی ہیں۔ اس کے بعد آنجناب سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس خاطر سے چھ مہینے خانہ نشین رہے اور پھر ان کی وفات کے بعد دوبارہ تنجیدِ بیعت کر کے دوبارہ خلافت میں ویسی ہی دل چسپی یعنی شروع کی جیسی ان کے ثانیانِ شان علیؑ و طبری نے اپنی تاریخ میں اور علامہ ابن عبد البرؒ نے الاستیعاب میں یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت ہو چکی تو ابوسفیانؓ نے آکر ان سے کہا کہ ”یہ کیا غضب ہو گیا؟“

قریش کے سب سے چوٹے قبیلے کا آدمی کیسے خلیفہ بنا دیا گیا؟ اسے علیؑ اگر
 تم چاہو تو خدا کی قسم، میں اس راوی کو سواروں اور پیادوں سے بھردوں
 اس پر انہوں نے جو جواب دیا وہ سننے کے قابل ہے۔ فرمایا: ”اسے
 ابوسفیانؑ نام ساری عمر اسلام اور اہل اسلام سے دشمنی کرتے رہے،
 مگر تہاری دشمنی سے نہ اسلام کا کچھ بگڑ سکا نہ اہل اسلام کا۔ ہم ابو بکرؓ کو اس
 منصب کا اہل سمجھتے ہیں۔“

درجہ اعلیٰ القرائن - فروری ۱۹۵۹ء

کیا حضرت علیؑ مخالفین کے بالمقابل

برسرِ حق تھے؟

سوال: میں ایک مسئلہ میں آپؑ کی رہنمائی کا طالب
 ہوں۔ وہ یہ ہے کہ آپؑ نے عہدِ عمر کے پیام میں اپنی ایک
 تقریر میں فرمایا ہے کہ حق علیؑ رہا کے ساتھ تھا۔ اس کا مطلب
 تو یہ نکلا کہ حضرت علیؑ رہنے کے مقابلہ میں آنے والے لوگ
 باطل پر تھے۔ آپؑ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت علیؑ رہنے کی
 تین گروہوں کے ساتھ غوریز لڑائیاں ہوئیں، لیکن
 انہوں نے حدودِ اللہ سے تجاوز نہ کیا، اور مقابلہ گروہ

کے افراد کو نہ تو کبھی قتل کیا اور نہ ان کے بیوی بچے، لولہ بی غلام بنائے۔ آخر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کون سی شرابی میں فوج پائی تھی کہ وہ یہ انداز اختیار کرتے؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضور مکی دنات کے بعد حکومت کی ہمیشہ خواہش رہی۔ روایات کے مطابق انہوں نے کافی عرصہ تک حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت نہیں کی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب چھ آدمیوں پر مشتمل کمیٹی قائم کی تو ان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی تھے۔ باقی اصحاب تو دست بردار ہو گئے۔ لیکن جب حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا معاملہ آیا تو عثمان رضی اللہ عنہ متفقہ طور پر خلیفہ چن لیے گئے جس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ بڑے برہم ہوئے اور مسجد سے باہر نکل گئے اور بعد میں مکریت کی۔ اس کے بعد حبیب خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ چٹا گیا تو چٹنے والے درخت کے چند اصحاب ہی تھے۔ کیا وہاں بڑے بڑے صحابہ موجود تھے؟ کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ ان کی خواہ مخواہ بیعت کرتے؟

اسی طرح جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا وقت آیا تو سب صحابہ نے انہیں کوفہ جانے سے منع بھی کیا لیکن آپ نے کسی کی بات بھی نہ سنی۔ آپ ہی فرماتے کہ ایک منظم حکومت کے مقابلہ میں جب کہ سوائے ہلاکت کے کچھ نظر نہ آتا ہو،

مقابلہ کے لیے نکل کھڑا ہونا کوئی دانش مندانہ اقدام
ہے؟ کیا اسلام یہی تعلیم دیتا ہے؟ ایسے مواقع پر
جب کہ بالکل انسان بے بس ہو کسی منظم حکومت کے خلاف
اٹھ کھڑا ہو تو اس کا انجام ایسا ہی ہوگا۔

جواب: آپ کا عنایت نامہ ملا۔ آپ نے جو سوالات چھیڑے
ہیں ان کا مفصل جواب دوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک طویل مضمون
لکھوں جس کے لیے میرے پاس وقت نہیں۔ اور مختصر جواب دوں تو وہ
آپ کو مطمئن کرنے میں اس سے زیادہ ناکام ہوگا جتنی اس تقریر کی رپورٹ
ناکام ہوتی ہے جس پر آپ نے یہ سوالات اٹھائے ہیں۔ کیا یہ بہتر نہ ہوتا کہ
آپ میرے یہ خیالات معلوم کرنے کے بعد خود اس مسئلے پر مطالعہ کرتے اور
اصل حقائق معلوم کرنے کی کوشش کرتے؟

آپ کو شاید معلوم نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ جیسے عظام فقہ کی
راہے بھی یہی تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جتنی لڑائیاں بھی مختلف گروہوں سے
ہوئیں ان میں حق حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی کے ساتھ تھا۔ بلکہ جنگ عین میں حضرت
عمار بن یاسر کی شہادت کے بعد ہی علمائے اہل سنت کا اس بات پر اجماع
ہو گیا تھا کہ فریق مقابل کی حیثیت باغی گروہ کی ہے، کیوں کہ حضورؐ نے
پیش گوئی فرمائی تھی کہ عمار بن یاسر کو ایک فتنہ باغیہ قتل کرے گا۔ آپ
نے اس بات کو بھی فراموش کر دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک اور
پیش گوئی کی عروسے خلافت کا دور حضورؐ کے بعد میں سال تک تھا

اور اس کے بعد ملوکیت شروع ہوئی۔ اس اعتبار سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو خود حضور کی توثیق حاصل ہے اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی حکومت خلافت کے بجائے بادشاہی قرار پاتی ہے۔ آپ نے یہ بات بھی نظر انداز کر دی کہ علمائے اہل سنت بالاتفاق حضرت علی رضی اللہ عنہ کو چوتھا خلیفہ راشد مانتے ہیں۔ اس کو انہوں نے عقائد اہل سنت کی کتابوں میں ثبت کیا ہے اور صدیوں سے منبروں پر اس کا اعلان ہو رہا ہے، تاہم شیعہ اور غوارج سے اہل سنت کے مسلک کا اقبال و رائج ہو۔ اس کے برعکس مجھے کسی ایک ہی قابل ذکر عالم کا نام معلوم نہیں ہے جس نے امیر معاویہ کو خلفائے راشدین میں شمار کیا ہو۔ آپ نے اس بات کا بھی کوئی لحاظ نہیں کیا کہ تمام فقہائے اہل سنت اپنی کتابوں میں خلفاء اربعہ کے فیصلوں کے نظائر سے استدلال کرتے ہیں، مگر بنی امیہ میں سے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے فیصلوں کے سوا انہوں نے اور کسی کے فیصلوں کا حوالہ فقہی مسائل میں نہیں دیا ہے۔ ان امور کو نگاہ میں رکھ کر آپ صحیح نقطہ نظر سے تاریخ کا مطالعہ کیجیے اور طبقات ابن سعد، طبری، ابن اثیر اور ابن کثیر وغیرہ مآخذ اعلیٰ کو پڑھیے۔ اس کے بعد مجھے امید ہے کہ آپ کو مجھ سے کچھ پوچھنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے معاملہ میں جو ذہنی الجھنیں بعض حضرات نے دماغوں میں ڈال دی ہیں ان سب کو صاف کرنا اس خط میں میرے لیے مشکل ہے۔ کبھی فرست ہوتی تو ایک مفصل مضمون لکھوں گا۔ سیر دست صرف اتنا کہنے

بہر اکتفا کرتا ہوں کہ اگر ان حضرات کا نقطہ نظر اختیار کر لیا جائے تو مسلمانوں کی حکومت ایک دفعہ بگڑ جانے کے بعد پھر اس کی اصلاح کے لیے کچھ نہیں کیا جاسکتا۔ پھر تو اسے بدلنے کی ہر تدبیر معنی و قرار پاتے گی اور بگڑے ہوئے حاکموں کی اطاعت میں سر جھکا دینا صواب بن جائے گا۔ یہ زید کی خلافت بھی برحق ہو تو آج کے ظالم و جبار لوگ کیا بڑے ہیں، ان کے خلاف کیوں شور مچا رہے۔

(ترجمان القرآن - ستمبر ۱۹۶۶ء)

مسلم اور مومن کے معنی

سوال: بعض حضرات اسلام اور ایمان کے الفاظ کو اصطلاحی معنوں میں ایک دوسرے کے بالمقابل استعمال کرتے ہیں۔ وہ اسلام سے مراد محض ظاہری اطاعت لیتے ہیں جس کی پشت پر ایمان موجود نہ ہو اور ایمان سے مراد حقیقی اور قلبی ایمان لیتے ہیں۔ ان کا استدلال سورہ حجرات کی اس آیت اَقَانَتْ الْاٰخِرَ اَبْ اَمَنًا... سے ہے، جس میں عرب بدوؤں کو مومن کے بجائے مسلم قرار دیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ایمان ان کے دل میں داخل نہیں ہوا ہے۔ بعض فرقے اس استدلال کی آڑ میں

اپنے آپ کو مومن اور عاتقہ المسلمین کو محض مسلم قرار دیتے
ہیں، حنفی کہ غفائے راشدین میں سے اصحابِ ثلاثہ کو بھی
مومن کے بجائے مسلم کہہ کر درپردہ ان کے ایمان پر چوٹ کی جاتی
ہے۔ براؤ کرم مذکورہ بالا آیت کی صحیح تاویل اور مومن و مسلم
کی تشریح بیان فرمائی۔

جواب: سورۃ ہجرات کی آیت تَمَازَّتِ الْأَعْرَابُ أُمَّتًا

..... کو سورۃ توبہ کی آیات ۹۰ تا ۱۰۱ کی روشنی میں پڑھیے تو بات
پروری طرح سمجھ میں آجائے گی۔ مدینہ سے باہر اطراف و نواح میں جو بدو
رہتے تھے ان کو اعراب کہا جاتا تھا۔ یہ لوگ صرف اس وجہ سے مدینہ
کی اسلامی حکومت کے تابع فرمان ہو گئے تھے کہ ان کے لیے اطاعت کے
سوا کوئی چارہ کار نہ رہا تھا۔ مگر نہ وہ جہاد میں جانیں لڑا سنے اور خطرہ مول
لینے کے لیے تیار تھے اور نہ زکوٰۃ خوشی کے ساتھ دینے پر راضی تھے۔
اس پر ان کا رویہ یہ تھا کہ جب مسلمانوں کے ساتھ فتوحات کے فوائد
میں حصہ بنانے کا معاملہ آتا تھا تو یہ ایک سے ایک بڑھ کر ایمان کا دعویٰ
کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنے دعویٰ اس
طرح پیش کرتے تھے گویا انہوں نے دائرۃ اسلام میں داخل ہو کر حضور پر
کوئی احسان کیا ہے۔ ان کے اسی رویے کے متعلق سورۃ ہجرات میں فرمایا
گیا ہے کہ یہ لوگ ایمان کا دعویٰ کرتے ہیں، لیکن دراصل انہوں نے صرف
ظاہری اطاعت قبول کی ہے۔ ایمان دل میں ہوتا تو نہ یہ جہاد سے جی

پڑتے اور نہ اپنے قبولِ اسلام کا احسان نبی پر جانتے۔

اس جگہ بلاشبہ اسلام کا لفظ ایمان کے بغیر صریح مطلق ہو جانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ مگر اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ قرآن مجید میں اسلام اور ایمان دو الگ چیزیں ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے تو اس سے پوچھیے کہ اِنَّ الْحَقَّ عِنْدَ اللّٰهِ اِلَّا سَلَامٌ کے کیا معنی ہیں، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس دعا کا کیا مطلب ہے کہ رَبَّنَا وَابْعَثْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ ؕ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا اُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَّكَ۔

باقی رہا کسی گمراہ کا خلفاء ثلاثہ اور تمام صحابہ کرام کو (ہاستن چند) مسلم بلا ایمان قرار دینا، تو حقیقت میں یہ ان پر نہیں بلکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر چوٹ ہے۔ وہ دراصل ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ معاذ اللہ حضور ایک اقبائی ناکام نبی تھے، کیونکہ آپ پر خود آپ کے چند اہل بیت اور تین چار صحابیوں کے سوا کوئی پتے دل سے ایمان نہ لایا، حتیٰ کہ آپ کی اکثر بیویاں بھی آپ کی محض پیرو تھیں۔ اور اس کے ساتھ وہ حضور کو نفوذ باللہ سخت بے بصیرت اور سادہ لوح بھی ثابت کرتے ہیں کیونکہ ان کے بقول جن لوگوں کو حضور نے عمر بھر اپنا رفیق بناتے رکھا وہ دراصل سب کے سب منافق تھے۔ اور عجیب بات ہے یہ ظالم اتنا بھی نہیں سوچتے کہ ۲۳ سال تک تمام عرب کے مقابلہ میں جدوجہد کر کے جو عظیم الشان کامیابی حضور کو حاصل ہوئی وہ آخر کیسے

حاصل ہو سکتی تھی اگر آپ کے یہ تمام ساتھی جلیں و وفادار اور جان نثار
 فدائی نہ ہوتے۔ سالہا سال تک عرب کی پوری قوم حضور صلی اللہ علیہ
 وسلم سے برسرِ پیکار تھی، اور یہی صحابہ آپ کے دست و بازو بنے ہوتے
 تھے۔ معاذ اللہ یہ اگر منافق ہوتے تو عرب کیسے مسخر ہو جاتا؟
 واقعہ یہ ہے کہ بغض اور تعصب میں جب آدمی اندھا ہو جاتا ہے تو سوچ
 کی طرح روشن حقائق بھی اس کو نظر نہیں آتے۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۶۳ء)

مسئلہ حیات النبیؐ

سوال: آج کل دینی حلقوں کی فضا میں حیات النبیؐ
 کا مسئلہ ہر وقت گونجتا رہتا ہے اور علمائے کرام کے
 نزدیک موضوعِ سخن بنا ہوا ہے۔ مشروعین تو فریقین
 اپنی اپنی تائید میں علمی و لائق دے دے رہے تھے مگر اب
 تکفیرِ نازی، طعن و تشنیع اور بگڑی اچھا لسنے تک فوج
 پہنچ گئی ہے۔ اللہ اعلم۔

بعض مساجد میں با آواز بلند کہا جا رہا ہے کہ انبیاء اسی
 طرح زندہ ہیں جس طرح کہ دنیا میں زندہ تھے اور حیات
 النبیؐ کا منکر کافر ہے۔ بعض دوسرے حضرات حیاتِ

جسمانی کے عقیدے کو مشرکاذہ کہ منہج شرک قرار دے دے
ہیں۔ جہاں تک فضائل کا تعلق ہوتا ہے وہاں ادنیٰ سے ادنیٰ
بات جو قرآن کریم اور خبرِ متواتر کے خلاف ہو، مانی جاسکتی
ہے۔ لیکن جب بات عقیدہ کی حد تک پہنچ جائے تو وہاں
قطعی الثبوت دلائل کی ضرورت ہوتی ہے۔ آپ براہِ کرم
میرے دل کی تسنیٰ اور تشفی کے لیے مسئلہ حیاتِ انبیٰ پر
روشنی ڈالیں۔

جواب: مسئلہ حیاتِ انبیٰ کے بارے میں آج کل جس طریق پر
علمائے کرام کے مابین بحث چل رہی ہے اس کی مذکور کی ضرورت ہے اور نہ
اس کا کچھ حاصل ہی ہے۔ عقیدے کی حد تک ہمارا اس بات پر ایمان کافی
ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے نبی ہیں، اور آپ کی ہدایت ابد
تک کے لیے کامل ہدایت ہے۔ عمل کے لیے یہ بالکل کافی ہے کہ ہم آنحضور
کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کریں، جسے معنوم کرنے کی خاطر قرآن اور سنت ہمارا
مرجع و منبع ہے۔ اب آخر اس بحث کی حاجت ہی کیا ہے کہ نبی کریمؐ اس
دنیا سے رخصت ہونے کے بعد کس معنی میں زندہ ہیں۔ برزخی و روحانی
حیات ہو یا جسمانی حیات، بہر حال اس امر واقعہ سے انکار نہیں کیا جاسکتا
کہ آنحضرتؐ کا سچ میں وصال ہو چکا ہے، امت کی ہدایت کے لیے
آپ بنفسِ نفیس ہمارے درمیان موجود نہیں ہیں، اور آپ کا اتباع کرنے
کے لیے ہمیں آپ کی ذاتِ اقدس کی طرف رجوع کرنے کے بجائے قرآن

اور حدیث ہی کی طرف رجوع کرنا ہے۔ حیات برزخی یا حیات جسمانی کی بحث کا کوئی بھی فیصلہ ہوا اس سے اس مسئلہ میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔

پھر یہ بحث اس سے بھی غیر ضروری اور لاغلاطل ہے کہ ہم اس خاص معاملے میں کوئی متعین عقیدہ رکھنے کے لیے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ملکت ہی نہیں کیے گئے ہیں۔ اگر کوئی مسلمان اس مسئلے سے بالکل خالی الذہن ہو یا اس میں کوئی رائے قائم کیے بغیر مر جائے تو اس کے بیان میں کوئی نقص واقع نہ ہو گا، نہ آخرت میں اس سے پوچھا جائے گا کہ تو نے حیات نبی کے برزخی یا جسمانی ہونے کے بارے میں کیا عقیدہ رکھا تھا۔ قرآن و حدیث میں کوئی ایسی واقع اور قطعی ہدایت اس باب میں نہیں دی گئی جو ہمیں ایک خاص عقیدہ رکھنے کا پابند کرتی ہو، نہ یہ مسئلہ صحابہ کرام کے درمیان زیر بحث تھا، نہ آنحضورؐ کے جانشینوں نے کسی کو اس معاملے میں کوئی خاص عقیدہ رکھنے کی کہی تعلقین کی۔

یہیں تو ایسا مسوس کرتا ہوں کہ حیات النبی کے مسئلے میں حضراتِ علم و ہی غلطی کر رہے ہیں جو خلقِ قرآن کے مسئلے میں تعلیفہ ناموں نے کی تھی۔ یعنی جس چیز کو اللہ اور اس کے رسولؐ نے اسلام کا ایک عقیدہ اور ایمان بنایا، اس کا ایک رکن نہیں قرار دیا تھا اور نہ جسے ماننے یا نہ ماننے پر آدمی کی نجات کا مدار رکھا تھا، اور نہ جس پر اعتقاد رکھنے کی خلق کو دعوت دی تھی، اسے خواہ مخواہ عقیدہ اسلام اور رکن ایمان بنایا جا رہا ہے، اس کے ماننے یا نہ ماننے

کو مدارِ نجات قرار دیا جا رہا ہے، اس پر اعتقاد رکھنے کی دعوت دی جا رہی ہے اور اعتقاد رکھنے والوں کی تکفیر و تفسیق کی جا رہی ہے۔ دین میں جن چیزوں کی یہ حیثیت تھی ان کو صامت صامت اور جہتی طور پر بیان کر دینے میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کوئی کوتاہی نہیں کی ہے اور علیٰ رؤس الاشہاد ان کی طرف دعوت دی ہے۔ یہ مسئلہ ہرگز ان مسائل میں سے نہیں ہے اور اسے زبردستی ان مسائل میں شامل کرنا یا ان کا سادہ و جہدینا کلیتہً غلط کارروائی ہے۔ اگر کوئی شخص اس مسئلے میں قطعاً خالی الذہن ہو یا اس کے بارے میں کوئی عقیدہ و راستے نہ رکھتا ہو۔ اس سے قیامت میں کوئی باز پرس نہ ہوگی اور اس کے انجامِ آخری پر اس عدمِ راستے یا غلوئے ذہن کا کوئی اثر مرتب نہ ہوگا۔ البتہ فطر سے میں وہ شخص ہے جو اس مسئلے میں ایک عقیدہ قائم کرتا اور اس کی تبلیغ کرتا ہے، کیوں کہ اس کے عقیدے میں صحت اور عدمِ صحت دونوں کا احتمال ہے۔

(ترجمان القرآن - دسمبر ۱۹۵۹ء)

تصوف سے متعلق چند تصریحات

سوال: میں دعوت الی اللہ اور اقامتِ دینی اللہ کے کام میں آپ کا ایک خیر خواہ ہوں۔ اور مل کر کام کرنے کی ضرورت کا احساس رکھتا ہوں۔ میں آپ کی طرف سے لوگوں کے اس

اعتراض کی مداخلت کرتا رہتا ہوں کہ آپ تصوف کو نہیں
 مانتے۔ آپ کو یاد ہو گا کہ آپ نے میرے ایک سوال کا
 جواب یہ دیا تھا کہ میرے کام میں اہل تصوف اور غیر اہل
 تصوف سب کی شرکت کی ضرورت اور گنجائش ہے۔
 باقی میں جب صوفی نہیں ہوں تو مکار تو نہیں بن سکتا کہ خواہ
 عنوان تصوف کا دعویٰ کروں۔ آپ کا یہ جواب سیدھا سدا
 اور اچھا تھا۔ مگر قلم کی لغزش انسان سے ہو سکتی ہے۔
 آپ اپنے رسالے ہدایات دہلی میں لکھتے ہیں۔

”ذکر الہی جو زندگی کے تمام احوال میں جاری رہتا
 چاہیے۔ اس کے وہ طریقے میج نہیں ہیں جو بعد کے ادوار
 میں مونیاء کے غفلت گرد ہوں نے خود ایجاد کیے یا
 دوسروں سے لیے۔“

یہ چوٹ اگر آپ جمیع صوفیہ پر نہ کرتے تو آپ کی
 دعوت کو کیا نقصان پہنچتا؟ اس عبارت سے معلوم ہوتا
 ہے کہ آپ کو ذاتی صوفیہ کا حال معلوم نہیں یا آپ صوفیہ
 سے نفرت ظاہر کر کے تحریک اسلامی کو نقصان پہنچانا چاہتے
 ہیں۔ اس لیے ہاتھ دھو کر ان کے پیچھے پرستگتے ہیں۔ امید
 ہے کہ آپ اپنی اس عبارت میں تبدیلی کر دیں گے۔

جواب: کسی مسئلے میں کسی شخص یا گروہ سے اختلاف کرنا یہ معنی نہیں

رکھنا کہ آدمی اس شخص یا گرو کا مخالف ہے یا اس کا دشمن، یا جملہ مسائل میں اسے غلط کار سمجھتا ہے۔ آخر آپ حضرات خود شواہع، حاکم اور مالکیہ کی بہت سی آراء سے اختلاف کرتے ہیں اور بسا اوقات بڑے زور شور سے ان کی آراء کے خلاف استدلال کرتے ہیں۔ کیا اس کے یہ معنی لینے میں کوئی شخص حق بجانب ہوگا کہ آپ ان ائمہ ثلاثہ اور ان کے پیرو علماء کے مخالف ہیں اور ان کو قاطبہ خطا کار قرار دیتے ہیں اور ان کے پیچھے ہاتھ دھو کر پڑ گئے ہیں؟

اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ آپ اپنے اس طرز فکر پر نظر ثانی فرمائیں اور اختلاف راستے کو مخالفت و عداوت اور عناد کے ساتھ خلط ملط نہ فرمائیں۔

میرا نقطہ نظر یہ ہے کہ اصلاح باطن اور تزکیہ نفس کا جو طریقہ قرآن و سنت اور عمل صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے وہی کافی ہے اور اسی پر ہمیں اکتفا کرنا چاہیے۔ اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں ہے اور اس میں کمی و بیشی کو نہ نہ درست ہے نہ مفید۔ اس سے ہٹ کر جو طریقے جس نے بھی ایجاد کیے ہیں یا دوسرے ادیان و مل کے متبعین سے اخذ کیے ہیں، ان سے اجتناب کرنا چاہیے۔ اس راستے میں اگر کوئی غلطی ہے تو آپ اس پر مجھے دلائل کے ساتھ متنبہ فرمائیں۔ میں پھر اس پر غور کروں گا۔ لیکن میں اس الزام سے براہِ ظاہر کرتا ہوں کہ اس اختلاف راستے کی وجہ سے میں صوفیاء کا مخالف ہوں، یا تصوف کا دشمن ہوں، یا اہل تصوف کو بالکلیہ

سوال: آپ نے تھوڑی سی بدگانی سے کام لے کر یہ سمجھا کہ شاید میں اختلاف اور مخالفت میں فرق نہیں کرتا۔
 الحمد للہ مولانا نے ہم کو ایسی تربیت دی کہ ہم دونوں میں فرق کریں۔ اصلاح باطن کے بارے میں جو کچھ آپ نے لکھا ہے بعینہ ہی نصیحت ہم اپنے متعلقین کو کرتے ہیں۔ ہم میں اور آپ میں شاید کوئی فلفلی اختلاف ہو رہا ہے۔ مثلاً شوافع و حنابلہ سے ہم اختلاف کرتے ہیں مگر ہم یہ ہرگز نہیں کہتے کہ امام شافعیؒ کی راستے غیر صحیح یا باطل ہے۔ مزید آپ فرماتے ہیں کہ وہ طریقے صحیح نہیں ہیں جو بعد کے ادوار میں صوفیاء کے مختلف گروہوں نے ایجاد کیے یا دوسروں سے لیے۔ میں ان کی کچھ مثالیں دریافت کرنا چاہتا ہوں۔ نیز یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ جو شخص صحیح کے خلاف طریقے پر ہے اس کو آپ کیا فرمائیں گے؟ میں تو اس کے ساتھ صرف اختلاف نہیں بلکہ مخالفت بھی رکھتا ہوں۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ ایک شخص کو صحیح کے خلاف طریقے پر بھی سمجھیں اور پھر اس کے ساتھ مخالفت بھی نہ رکھیں۔

جو طریقہ کتاب وسنت سے ہٹ کر نہ ہو بلکہ اس کی
روح اور مغز تک پہنچنے کے لیے ایجاد کیا گیا ہو، اس کو
قابلِ آپ اپنے اصول کے مطابق اجتہاد فرمائیں گے و بدعت
نہیں فرمائیں گے۔ اسے قبول کرنے نہ کرنے کا آپ کو
اختیار ہے مگر اسے باطل یا غیر صحیح نہیں فرما سکتے۔ اگر فرمائیں
گے تو پھر اس سے نہ صرف اختلاف راستے ہوگا بلکہ مخالفت
ضروری ہوگی۔

ان امور کے بارے میں تصریح فرمادیں تو بحث ختم ہو
جائے گی۔

جواب: پچھلے عنایت نامے کے جواب میں شاید میں اپنی بات
آپ کے سامنے پوری طرح واضح نہ کر سکا اسی لیے آپ کو پھر اس سلسلے میں کچھ
ارشاد فرمانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ ورنہ اگر میرا مدعا آپ پر واضح ہو
جاتا تو امید نہ تھی کہ یہ ضرورت محسوس ہوئی۔ میں مختصر اپنی بات کی پھر وضاحت
کرتا ہوں۔

یہ تو آپ جیسے صاحبِ علم سے مخفی نہیں ہے کہ اَلْمُجْتَهِدُ يُحْتَطِی
وَ یُضِلُّ۔ پھر یہ بھی آپ جانتے ہیں کہ مکتب سے نصف تک اہل علم
نے نہ تو یہ طریقہ کبھی اختیار کیا ہے کہ جس کے فضل و شرف کے متعلق
ہوں، اس کو بے خطا سمجھیں، اور نہ ہی ان کا طریقہ رہا ہے کہ جس کے اجتہاد
میں کسی چیز کو غلط اور خطا سمجھیں اس کی مخالفت پر اُفتراءیں اور اس کے فضل

کا انکار کر دیں۔ اس کے بجائے انہوں نے جس چیز کو خطا سمجھا اسے دلیل کے ساتھ رو کر دیا۔ مگر اجتہاد کی غلطی کو کسی صواب نفل کے نفل میں تقاضا نہیں مانا۔ وہ خطائے اجتہادی کو خطا بھی کہتے تھے اور اس سے اختلاف بھی کرتے تھے، مگر اس کے ساتھ مجتہد کا احترام بھی ملحوظ رکھتے تھے اور اس کی خطا کے سبب سے اس کے صواب پر کفرانی نہ پھیر دیتے تھے۔

یہی مسلک اس معاملہ میں میرا بھی ہے۔ میں یہ نہیں مان سکتا کہ مثلاً جن بزرگوں نے سماع کو تقرب الی اللہ کے ذریعہ کی حیثیت سے اختیار کیا، ان کا اجتہاد صحیح تھا۔ یا مثلاً جن حضرات نے تصور شیخ کا طریقہ اختیار کیا وہ اپنے اجتہاد میں صائب تھے۔ میں ان چیزوں کو غلط سمجھتا ہوں اور ان سے اختلاف کرنا اور لوگوں کو ان سے اجتناب کا مشورہ دینا ضروری سمجھتا ہوں۔ مگر اس کے ساتھ ان صوفیائے کرام کی شان میں کوئی گستاخی کرنا درست نہیں سمجھتا جن کی طرمت پر طریقے منسوب ہیں۔

(ترجمان القرآن - اگست ۱۹۶۱ء)

علم غیب، حاضر و ناظر اور سجود لغیر اللہ

سوال: تفہیم القرآن زیر مطالعہ ہے۔ شرک کے مسئلہ پر ذہن الجھ گیا ہے۔ براہ کرم رہنمائی فرمائیے۔ تفہیم القرآن کے مجود مطالعہ سے یہ امر ذہن نشین ہو جاتا ہے کہ خداوند تعالیٰ کی مخصوص

صفات میں عالم الغیب ہونا اور سمیع و بصیر ہونا جس کے تحت
 ہمارے موقر الفاظ حاضر و ناظر بھی آجاتے ہیں، ابھی شامل ہیں۔
 خدا کے سوا کسی کو بھی ان صفات سے منصف سمجھنا شرک
 ہے۔ اور حقوق میں سجدہ و رکوع و طہرہ بھی ذات باری سے
 منقص ہیں۔ شرک کو خداوند تعالیٰ نے جرم عظیم اور ناقابل معافی
 نگاہ قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے جرم کا وہ خود کسی کو حکم
 نہیں دے سکتا۔ مگر فرشتوں کو آدم کے لیے سجدہ کا حکم دیا۔
 اسی طرح کوئی نبی نہ تو شرک کرتا ہے اور نہ کرتا ہے۔ مگر حضرت
 یوسفؑ کے سامنے ان کے بھائیوں اور والدین نے سجدہ
 کیا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر سجدہ غیر اللہ کے لیے شرک
 ہے تو مندرجہ بالا واقعات کی کیا توجیہ ہوگی؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ عظیم غیب اگر خداوند تعالیٰ کی مخصوص
 صفت ہے تو یہ کسی بھی مخلوق میں نہ ہونی چاہیے۔ لیکن قرآن و
 حدیث اس امر پر ولایت کرتے ہیں کہ انبیاء و رسل کو عظیم غیب
 ہوتا ہے۔ پھر کسی مخلوق میں یا کسی فرد میں اس صفت کو ہم تسلیم
 کریں تو مرتکب شرک کیوں ہوتے ہیں؟ اور اگر کوئی یہ عقیدہ
 رکھتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے قیامت
 تک کا علم دے رکھا تھا تو آخر اسے مشرک کیوں کہا جائے؟
 جن لوگوں کے خلاف اسی بنا پر شرک کے ارتکاب کا فتوے

لگایا جاتا ہے وہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفتِ علم
 خیب کو ذرا لی یا نفسی نہیں کہتے بلکہ خدا کی دین قرار دیتے
 ہیں۔ ان کا اور دوسرے علماء کا اگر اختلاف ہے تو صرف کم
 یا زیادہ پر ہے۔ جب مسئلہ کم و بیش کا ہی ہے تو پھر فتویٰ
 شرک کیوں؟

حاضر و ناظر کی صفت بھی خداوند تعالیٰ سے عشق قرار
 دی جاتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ایک الموت کو یہ طاقت
 بخشی ہے کہ وہ ایک ہی وقت میں سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں
 انسانوں، حیوانوں، پرندوں، چرندوں اور جنوں کی وجوں
 کو قبض کر رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ حاضر و ناظر ہے
 اور حاضر و ناظر ہونا خدا کی مخصوص صفت ہے۔ یہاں اگر یہ
 کہا جاسے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فرمان کی انجام دہی کے لیے
 اپنی خاص صفت فرشتہ میں ودیعت کر رکھی ہے تو جو لوگ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں صفت حاضر و ناظر کا ہونا اور
 خدا کی طرف سے عطا کیا جانا مانتے ہیں آخر انہیں مشرک کیوں
 کہا جاتا ہے؟

جواب: آپ نے شرک کے مسئلے میں اپنی جوابدہی بیان فرمائی
 ہیں وہ تنہیم القرآن کے مسلسل مطالعہ سے باسانی رفع ہو سکتی ہیں۔ میرے
 لیے ایک خط میں ان کو تفصیلاً رفع کرنا مشکل ہے۔ تاہم چونکہ "مشرک" کا

معاذ بڑا ہی نازک اور خطرناک ہے ، اور میں نہیں چاہتا کہ آپ اس الجھن میں زیادہ دیر تک جستار ہیں ، اس لیے اختصار کے ساتھ چند افغانی آپ کو مطمئن کرنے کی کوشش کروں گا۔

سب سے پہلے آپ یہ بات بھی طرح سمجھ لیں کہ مجدد بھائے خود شرک نہیں ہے بلکہ شرک کی علامت ہے ۔ اصل میں شرک تو اللہ کے ساتھ کسی کو شریک فی الذات یا فی الصفات یا فی الحقوق ٹھیرانا ہے ۔ مجدد اگر اس طرح کے کسی عقیدے کے ساتھ ہو تو شرک ہے ، ورنہ اس فعل سے چونکہ مشرکین کے ساتھ عداوت مشابہت ہوتی ہے ، اس لیے اسے بھائے خود شرک ہونے کی بنا پر نہیں بلکہ اس مشابہت کی بنا پر مسرور ٹھیرایا گیا ہے ۔ تخلیق آدم کے وقت اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو خود حکم دیا تھا کہ آدم کو سجدہ کرو۔ اس لیے فرشتوں نے جو کچھ کیا وہ اللہ عزوجل کے حکم صریح کی تعمیل میں تھا۔ بطور خود وہ آدم کو قابل پرستش یا قابل تعظیم سمجھ کر نہیں جھٹک گئے تھے ۔ اس لیے ظاہر ہے کہ اس میں شرک کا کوئی شائبہ نہیں ہو سکتا۔

حضرت یوسفؑ کے سامنے والدین اور بھائیوں نے جو سجدہ کیا وہ اُسے ویسے سادہ کی بنا پر تھا جو قرآن کی رو سے اللہ تعالیٰ نے خود دکھایا تھا ، جسے حضرت یعقوب علیہ السلام نے اہلی اشارہ قرار دیا تھا (سورۃ یوسف آیات ۴ تا ۶) اور جس کو حضرت یوسفؑ کے بھی اقرار اسی خواب کا مصداق ٹھیرایا (سورۃ یوسف آیت ۱۰۰)۔ اس لیے یہاں بھی جو کچھ ہو اللہ کے حکم سے ہوا۔ اور ظاہر ہے کہ جو کام اللہ کے

حکم کی تعمیل میں کیا جاتے وہ شرک نہیں ہو سکتا۔

اب اُس شخص کے معاملے کو جیسے جو اللہ تعالیٰ کے کسی فرمان کے بغیر کسی بندے کو معظّم و مقدّس سمجھ کر بطور خود اس کے اُگے سجدہ بجالا دے۔ کیا کسی دلیل سے اس فعل کو بھی غیر مشرک نہ کہا جاسکتا ہے؟ کیا یہ استدلال صحیح ہو سکتا ہے کہ جب اللہ نے پہلے دونوں معاملوں میں سجدہ بغیر اللہ کو جائز رکھا ہے تو یہ فعل مطلقاً جائز ہے؟ یا یہ کہ ہم خدا کے حکم کے بغیر خود جسے چاہیں قطعاً سجدہ کر سکتے ہیں؟ سورۃ کہف میں اللہ تعالیٰ اپنے ایک خاص بندے کے متعلق ہمیں بتاتا ہے کہ اُس نے فلاں فلاں مصالح کی بنا پر حکم خداوندی سے کچھ ممکن کی کشتی عیب دار کر دی، اور ایک لڑکے کو قتل کر دیا۔ کیا اس سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ ہم بھی مصحت و کیکھ کر جس کے مال کو چاہیں نقصان پہنچا دیں اور جسے چاہیں قتل کر دیں؟ جب اللہ اور اس کے رسولؐ نے نصوصِ شرعیہ کے ذریعہ سے غیر اللہ کے لیے سجدے کو حرام کر دیا ہے، اور دوسروں کی جان و مال میں تعزّز کے لیے حدود مقرر کر دیے ہیں، تو کسی شخص کو کیا حق پہنچتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بعض خصوصی افعال کو نظیر قرار دے کر اور ان پر قیاس کر کے ان صنوعات کو اپنے لیے مباح کر لے؟

علم غیب کے مسئلے میں یہ بات سب مانتے ہیں کہ کُلّی و ذاتی مسلم غیب اللہ کے لیے مخصوص ہے، اور اس بات سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ اپنے علم غیب کا جو حصّہ اور جتنا حصّہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے دے سکتا

ہے۔ یہ جزئی اور عطائی علم غیب اپنی نوعیت میں اُس کی ذاتی علم غیب سے مختلف چیز ہے جو اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت ہے۔ اور کسی بندے کے حق میں اس دوسری نوعیت کے علم غیب کا عقیدہ رکھنا کسی کے نزدیک بھی شرک نہیں ہے۔ دراصل خرابی جس مقام سے شروع ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ لوگ حقیقت میں غلو کر کے وہ ایسی باتیں ایجاد کر لیتے ہیں جو اصل اسلامی عقیدے سے متضاد رہتی ہیں۔

اولیٰ یہ کہ وہ اس عطائی علم غیب کو جزئی نہیں بلکہ کلی بنا دیتے ہیں اور کسی بندے کے حق میں یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے اُسی طرح جیمہ ماکان و ما یکون کا عالم بنا دیا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ خود ہے۔ بظاہر یہاں جزئی و کلی کا فرق دُور ہو جائے کے باوجود ذاتی اور عطائی کا فرق نظر آتا ہے جس کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایسا عقیدہ رکھنا شرک نہیں ہے لیکن حقوقاً اس بھی آپ غور کریں تو آپ کو محسوس ہو جائے گا کہ اس طرح کا عقیدہ رکھنے میں کتنا عظیم خطرہ مضمر ہے۔ بالفرض اگر یہ جائز ہو کہ اللہ اپنی عطا سے کسی بندے کو اپنے ہی جیسا عالم الغیب والشہادۃ بنا دے، تو آخر یہ کیوں نہ جائز ہو کہ وہ اسے اپنی ہی طرح قادر مطلق اور حقیقی و قیوم اور خالق و رب بنا دے؟ اس کے بعد خدا کی عطا سے کسی بندے کے خدا بن جائے ہیں آخر کیا رکاوٹ باقی رہ جاتی ہے؟ پھر کیا دوسرا وہی صفات و اختیارات رکھنے والے خداؤں کے درمیان معرفت ذاتی اور عطائی کا فرق شرک سے بچانے کے لیے کافی ہو گا؟

دوسری زیادتی خالی حضرات یہ کرتے ہیں کہ اللہ کے عیلتے کو خود بانٹنے کے مختار بن جاتے ہیں۔ یہ بتانا کہ عطا فرمانے والے نے کسی کو کیا عطا کیا ہے اور کیا نہیں کیا ہے درحقیقت خود عطا فرمانے والے ہی کا کام ہے۔ دوسرے کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ معطلی کے اپنے بیان کے بغیر وہ بطور خود یہ فیصلہ کر دے کہ دینے والے نے کیا کچھ کسی کو عطا فرمایا ہے۔ اب اگر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب پاک میں کہیں یہ فرمایا ہو کہ میں نے اپنے نفلوں بندے کو جمع ماکان و معاہدہ کا عالم بنا دیا ہے، یا اللہ کے رسولؐ نے کسی صحیح حدیث میں اس کی صراحت کی ہو، تو اس کا حوالہ دے دیا جائے، ساری بحث ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر کوئی آیت اس کی تصریح کرتی ہے نہ کوئی حدیث صحیح، تو ہمیں معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ کے اس عیلتے کی خبر لوگوں تک آخر کس ذریعہ سے پہنچی ہے؟

اس سے میں یہ بات خوب سمجھ لیجیے کہ عقیدے اور خصوصاً عقیدہ توحید کا معاملہ بڑا ہی نازک ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس پر کفر و ایمان اور فلاح و خسران کا مدار ہے۔ اس معاملہ میں ہر طرز عمل صحیح نہیں ہے کہ مختلف احتمالات رکھنے والی آیات اور احادیث میں سے ایک مطلب پھر ڈر کر کوئی عقیدہ بنا لیا جائے اور اسے داخل ایمانیات کر دیا جائے۔ عقیدہ توصات اور مریح حکمات سے ماخذ ہونا چاہیے، جن میں اللہ اور اس کے رسولؐ نے ایک بات ماننے کی دعوت دی ہو، اور یہ ثابت ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُس کی تبلیغ فرماتے تھے، اور صحابہ کرام و تابعین و تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین اُس پر اعتقاد رکھتے تھے۔ کیا کوئی شخص بتا سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم الغیب الشہادۃ

ہونے یا جہیم ممالک دنیا بیکون کے عالم ہونے کا عقیدہ یہ نوعیت رکھتا ہے ؟ اگر یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا تو آخر آپ اپنے آپ کو اس خطرے میں کیوں ڈالیں ؟

حاضر و ناظر کے معاملے میں آپ نے ملک الموت کی جو مثال پیش کی ہے اس میں کئی غلطیاں ہیں۔ قرآن میں یہ کہیں نہیں کہا گیا ہے، اور نہ کسی حدیث صحیح میں یہ آیا ہے کہ ساری کائنات کا ملک الموت ایک ہی ہے۔ یہ بات بھی قرآن سے نہیں معلوم ہوتی کہ مرنے والے فرشتہ قبض ارواح کا کام کرتا ہے۔ بلکہ متعدد مقامات پر روح قبض کرنے والے فرشتوں کا ذکر بعینہ جمع ہے، مثلاً :

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمْ لَشَنَّاهُمْ لَمَّا تَوَفَّيْنَاهُمُ الْفُلُكَةَ طَائِلِي

أَنفُسِهِمْ قَالُوا فَمَیْتًا مِّمَّنْ كُنْتُمْ - (النساء : ۹۷)

”جن لوگوں کو ملائکہ نے اس حال میں وفات دی کہ وہ اپنے نفس پر ظلم کرنے والے تھے اُن سے ملائکہ نے پوچھا کہ تم یہ کس حال میں تھے ؟“

فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّيْنَاهُمُ الْفُلُكَةَ يَصْرُخُونَ

وَجُؤْهِمُ دَاوَّ بَارَهُمْ (محمد : ۲۷)

”پھر کیا بنے گی اُس وقت جب ملائکہ ان کو وفات دیں

گمان کے چہروں اور پیٹھوں کو پیٹتے ہوئے ؟“

الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْفُلُكَةَ طَائِلِينَ

يَبْقَاؤُنَّ سَلَامًا عَلَيْهِمْ (الفصل ۳۲)

”جن لوگوں کی رومیں طائفہ اس حال میں قبض کریں گے کہ وہ پاکیزہ لوگ تھے ان سے وہ کہیں گے کہ سلامتی ہو تم پر“
 حَسْبُكَ إِذَا جَاءَهُمْ مُسْكِنًا يَتَوَكَّلُونَ
 قَالُوا آيُنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

(الاحزاب: ۳۷)

”یہاں تک کہ جب ہمارے فرشتے ان کے پاس رومیں قبض کرنے کے لیے آئیں گے تو ان سے پوچھیں گے کہ کہاں ہیں وہ جن کو تم اللہ کو چھوڑ کر پکارتے تھے“

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک بڑے ملک الموت کے تحت بہت سے دوسرے مددگار فرشتے بھی ہیں جو رومیں قبض کرنے پر مامور ہیں۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح ابلیس ایک بڑا شیطان ہے اور اس کی ماتحتی میں بے شمار شیاطین ہیں جو دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ہر جگہ نہ ابلیس جتنا ہے نہ ملک الموت۔

پھر خود اس زمین کی مخلوقات کے بارے میں بھی کہیں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ تمام خشکی و ترسی اور ہوا کے جانداروں کا ملک الموت وہی ایک ہے جو انسانوں کی جان لینے کے لیے مقرر ہے۔ قرآن میں تو صرف یہ فرمایا گیا ہے کہ میتو فاکو ملک الموت (تمہاری رومیں ملک الموت قبض کرتا ہے)۔ اس سے جو بات نکلتی ہے وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ اس زمین پر انسانوں

کی رُو میں قبض کرنے پر ایک فرشتہ مامور ہے۔ اگر ہاں فرض یہی ایک فرشتہ
 روئے زمین پر تمام مرنے والوں کی رُو میں قبض کرتا ہے، تب بھی یہ بہت
 ہی محدود زمانے کی ایک طاقت ہے جو اللہ نے اپنے اس فرشتے کو عطا فرمائی
 ہے۔ اس کو آخر اللہ تعالیٰ کی اس لامحدود صفت سے کیا نسبت ہے کہ وہ
 ساری کائنات میں حاضر و ناظر ہے؟ پھر مزید سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم اور
 آپ کیا اب قیاسات پر اپنے عقائد کی عمارت کھڑی کریں گے، ملک الموت
 کے متعلق تو اللہ تعالیٰ نے خود بتایا ہے کہ ہم نے اسے انسانی رُو میں قبض
 کرنے پر مامور کیا ہے۔ اس پر زیادہ سے زیادہ جو تصور قائم کیا جاسکتا ہے
 وہ بس اسی قدر ہے کہ یہ فرشتہ بیک وقت روئے زمین کے ہر حصے میں
 لاکھوں انسانوں کی رُو میں قبض کر لیتا ہے۔ مگر کیا اس پر یہ قیاس بھی کیا
 جاسکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ موجود ہیں اور سب کچھ دیکھ رہے
 ہیں؟ ان دونوں باتوں میں آخر کیا مناسبت ہے کہ ایک کو دوسری پر قیاس
 کر لیا جائے؟ اور پھر قیاس بھی ایسا کہ وہ عقیدہ قرار پائے اور ایمانیات
 میں داخل ہو اور لوگوں کو اس پر ایمان لانے کی دعوت دی جائے اور نہ
 ماننے والوں کے ایمان میں نقص ثابت کیا جائے؟ یہ عقیدہ اگر واقعی
 اسلامی عقائد میں شامل ہوتا تو اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں اس کی تصریح فرماتا کہ
 میرے رسول کو حاضر و ناظر تسلیم کرو۔ حضور خود یہ دعویٰ فرماتے اور اسے
 ماننے کی دعوت دیتے کہ میں ہر جگہ موجود ہوں اور قیامت تک حاضر و ناظر
 رہوں گا۔ صحابہ کرام اور سلف صالحین میں یہ عقیدہ عام طور پر شائع و ذائع

ہوتا اور عقائد اسلام کی کتابوں میں اسے ثابت کیا جاتا۔

آپ نے بعض حضرات کو مشرک کہنے یا نہ کہنے کا جو ذکر فرمایا ہے اس کے بارے میں میری رائے شاید آپ کو معلوم نہیں ہے۔ میں ان مسائل میں ان کے خیالات کو تاویل کی غلطی سمجھتا ہوں، اور اسے غلط کہنے میں تامل نہیں کرتا۔ مگر مجھے اس بات سے اتفاق نہیں ہے کہ انہیں مشرک کہا جائے اور مشرکین عرب سے تشبیہ دی جائے۔ میں ان کے بارے میں یہ گمان نہیں رکھتا کہ وہ مشرک کو مشرک جانتے ہوئے اس کے شامل ہو سکتے ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ توحید ہی کو اصل دین مانتے ہیں اور اسی پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ اس لیے انہیں مشرک کہنا زیادتی ہے۔ البتہ انہوں نے بعض آیات اور احادیث کی تاویل کرنے میں سخت غلطی کی ہے اور میں یہی امید رکھتا ہوں کہ اگر ضد دلانے والی باتیں نہ کی جاتیں بلکہ معقول طریقے سے دلیل کے ساتھ سمجھایا جائے تو وہ جان بوجھ کر کسی گمراہی پر اصرار نہ کریں گے۔

(ترجمان القرآن - مارچ ۱۹۶۲ء)

لفظ ”مشرک“ کا اصطلاحی استعمال

سوال :- آپ کے رسالہ ”ترجمان القرآن“ ماہ مارچ ۱۹۶۲ء کا باب ”رسائل و مسائل“ مطالعہ کیا۔ مضمون کی آخری سطور سے مجھے اختلاف ہے۔ لہذا رفع اختلاف اور جھگڑے

حق کے جذبہ کے تحت سطور ذیل رقم کر رہا ہوں :

کتاب وسنت کی واضح تعریفات سے مترشح ہوتا ہے کہ عالم امکان ذمہ کیون اور ہ حاضر و ناظر ہوتا ، اللہ جل شانہ کی مختص صفات ہیں ۔ بنا بریں جو مسلمان ان صفات مخصوصہ کا وجود حضرت محمد مصطفیٰ احمد قلیہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم یا کسی اور نبی یا ولی میں تسلیم کرے تو کتاب وسنت کے قطعی فیصلے کی رُوسے وہ شرک کا مرتکب منظور ہوگا اور اس پر لفظ "شرک" کا عدم اطلاق کتاب وسنت کے احکام سے روگردانی کے مترادف ہوگا ۔ ایسے شخص کو مشرکین عرب سے تشبیہ دی جائے تو یہ تشدد نہیں بلکہ علین مقتضائے انصاف ہے ۔

آخر یہ کیا بات ہوئی کہ ان صفات کا غیر اللہ میں تسلیم کرنا تو آپ کے نزدیک شرک ہوگا اس شرک کا مرتکب مسلمان ، اور اس پر "شرک" کے لفظ کا اطلاق آپ کے نزدیک مریخ تشدد ؛ یہ تناقض کیوں ؟

آپ کس مسلمان کو مشرک قرار اس لیے نہیں دیتے کہ اولاً وہ "تاویل کی غلطی" کا شکار ہوتا ہے ۔ ثانیاً وہ شرک کو شرک جانتے ہوئے اس کا ارتکاب نہیں کرتا ۔ آپ کی یہ دونوں توجیہات میرے خیال میں جہتی برصداقت نہیں ہیں ۔

جواب : میں نے جس قدر بھی قرآن مجید کا مطالعہ کیا ہے ، اس کی بنا پر

میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہر وہ شخص جو شرک کا ارتکاب کرے، یا جس کے عقیدہ و عمل میں شرک پایا جائے، اس کو نہ اصطلاحاً "مشرک" کا خطاب دیا جاسکتا ہے اور نہ اس کے ساتھ مشرکین کا معاملہ کیا جاسکتا ہے۔ اس خطاب اور اس معاملہ کے مستحق وہ لوگ ہیں جن کے نزدیک شرک ہی اصل دین ہے، جو توحید کو بنیادی عقیدے کی حیثیت سے تسلیم نہیں کرتے، اور وحی و نبوت اور کتاب اللہ کو سراسر سے مانع دین ہی ماننے سے انکار کرتے ہیں۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے خود یہود و نصاریٰ کے ارتکاب شرک کا ذکر فرمایا ہے۔ مثلاً:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَقَالَتِ

النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ (التوبہ: ۳۰)

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ

الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ..... لَقَدْ كَفَرَ

الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ -

(المائدہ: ۷۲-۷۳)

لیکن اس کے باوجود قرآن مجید میں ان کے لیے مشرکین کی اصطلاح استعمال نہیں کی گئی بلکہ ایک دوسری اصطلاح، "اہل کتاب"، ان کے لیے الگ وضع فرمائی گئی۔ پھر ان میں اور مشرکین میں صرف یہ مغلی فرق ہی نہیں دکھایا بلکہ ان کے ساتھ اہل ایمان کا معاملہ بھی مشرکین سے مختلف تجویز فرمایا گیا۔ اگر ان کو ذاتی مشرک قرار دیا گیا ہوتا تو وہ لا تنکحوا المشركات حتی یومنوا

کے تحت ان کی عورتوں سے نکاح آپ سے آپ حرام ہو جاتا۔ مگر اللہ تعالیٰ نے کتابیات کا حکم مشرکات سے بالکل الگ رکھا اور ان سے نکاح کی مسلمانوں کو اجازت دے دی۔ اسی طرح ان کے ذہاب کا حکم بھی مشرکین کے ذہاب سے مختلف رکھا۔ اس کی وجہ آخر اس کے سوا کیا ہے کہ شرک میں مبتلا ہو جانے کے باوجود وہ توحید ہی کو اصل دین مانتے تھے اور نبوت و کتاب ہی کو ماخذ دین تسلیم کرتے تھے۔ اسی بنا پر قرآن سے فرمایا گیا کہ :

تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ
أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا
وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِن دُونِ اللَّهِ

(آل عمران - ۶۴)

اور

وَقُولُوا «مَنَّا بِالَّذِي يُزِيلُ إِلَيْنَا
وَأَنزِلَ إِلَيْكُمُ وَاللَّهُ وَآلِهِ أَجِدٌ

(العنکبوت - ۲۶)

اس کے برعکس اللہ تعالیٰ نے "مشرک" کی اصطلاح ان لوگوں کے لیے استعمال فرمائی جو شرک ہی کو اصل دین مانتے تھے، جن کا اعتراض ہی نہیں مگر اللہ علیہ وسلم پر یہ تھا کہ آجَعَلَ إِلَّا إِلَهًا دَاخِلًا إِنَّ هَذَا كَشَيْئٍ مُّجْتَبَأٌ (ص ۵۱) اور جنہیں یہ بات سر سے سے تسلیم ہی نہ تھی کہ دینی کے حق مدد اعمال و کلمات و رسالت سے ماخوذ ہونے چاہئیں۔ وَاِذَا قِيلَ

لَهُمْ أَتَّبِعُوا مَا آتَىٰ اللَّهُ تَعَالَىٰ ۚ بَلْ كَتَّبِعُوا مَا أَفْقَيْنَا عَلَيْهِ
 "ہم آؤ گے اور جو اللہ تعالیٰ سے نہ صرف یہ کہ "مشرک"
 کا نام دیا، بلکہ اہل ایمان کا معاملہ ان کے ساتھ اہل کتاب سے مختلف رکھا۔
 یہ حقائق چونکہ میری نگاہ میں ہیں اس لیے میں یہ بات قطعی جانتے نہیں
 سمجھتا کہ ان لوگوں کو "مشرک" کہا جائے اور مشرکین کا معاملہ ان کے ساتھ
 کیا جائے جو کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے قائل ہیں۔ قرآن کو کتاب اللہ
 اور سند و حجت مانتے ہیں، ضروریات دین کا انکار نہیں کرتے، "مشرک" کو
 اصل دین سمجھتا تو درکنار، اپنی طرف "مشرک" کی نسبت کو بھی بدترین گالی سمجھتے
 ہیں، اور اس کے بعد تاویل کی غلطی کے باعث کسی مفسر کا نہ عقیدہ سے اور عمل
 میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ وہ "مشرک" کو "مشرک" سمجھتے ہوئے اس کا ارتکاب نہیں
 کرتے بلکہ اس غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں کہ ان کے یہ عقائد و اعمال عقیدہ توحید
 کے منافی نہیں ہیں۔ اس لیے ہمیں ان پر کوئی بُرا لقب چسپاں کرنے کے بجائے
 حکمت اور استدلال سے ان کی یہ غلط فہمی رفع کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔
 آپ خود سوچیں کہ جب آپ اس طرح کے کسی آدمی کے سامنے اس کے کسی
 عقیدہ سے یا عمل کو توحید کے خلاف ثابت کرنے کے لیے قرآن و حدیث سے
 استدلال کرتے ہیں تو کیا آپ کے ذہن میں یہ نہیں ہوتا کہ وہ قرآن و حدیث کو
 سند و حجت مانتا ہے؟ کیا یہ استدلال آپ کسی ہندو یا سکھ یا عیسائی
 کے سامنے بھی پیش کرتے ہیں؟ پھر جب آپ اس سے کہتے ہیں کہ دیکھو،
 فلاں بات "مشرک" ہے، اس سے اجتناب کرنا چاہیے، تو کیا آپ اُس وقت

یہ نہیں سمجھ رہے ہوتے کہ یہ شرک کے گناہ عظیم ہونے کا قائل ہے، اگر یہ بات نہ ہوتی تو آخر آپ اسی کو شرک سے ڈرانے کا خیال ہی کیوں کرتے؟
(ترجمان القرآن رمارچ ۱۹۶۳ء)

تعداد رکعات تراویح

سوال : آپ کا ایک جواب دربارہ تراویح ہفت روزہ "ایشیا" لاہور مورخہ ۶۲۔۳۔۷۰ میں شائع ہوا۔ جسے پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مسئلے کی کوئی حاملانہ تحقیق نہیں کی، بلکہ ایک چلتی سی بات سمجھوٹہ کرانے والوں کی سی کر دی ہے جس سے مسئلہ بجائے سمجھنے کے ابھڑ گیا ہے۔ ایک طرف آپ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ کی تراویح آٹھ رکعت ہی تھیں۔ دوسری طرف آپ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے بیس جاری کیں۔ اور تمام صحابہؓ نے اس پر اتفاق کیا اور بعد کے خلفاء نے اسی کو دستور بنایا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب سنت نبویؐ آٹھ ہی ہے تو پھر حضرت عمرؓ نے بیس کہاں سے لے لیں اور کیوں کہ ان کو مقرر کر دیا۔ تمام صحابہؓ اور خلفاءؓ نے سنت نبویؐ کو نظر انداز کر کے بیس پر کیسے اجماع کر لیا۔ کیا یہ ممکن ہے کہ صحابہؓ ایسی

جسارت کریں؟ (مولانا یا تو آٹھ سنت نبوی نہیں دیا پھر بین پر
اجماع نہیں)۔

جب سنت نبوی بقول آپ کے آٹھ ہی رکعت ہیں، تو
بجائے یہ کہنے کے کہ حضرت عمرؓ نے بین جاری کیس، کیا یہ کہنا زیادہ
قرین قیاس نہیں کہ حضرت عمرؓ نے آٹھ ہی جاری کی تھیں۔ کیونکہ
اولاً تو مسنون تعداد آٹھ ہی ہے۔ ثانیاً اتباع سنت کا تقاضا
یہی ہے کہ وہ آٹھ جاری کرتے۔ ثالثاً روایت کے اعتبار سے
ثابت بھی یہی ہے کہ حضرت عمرؓ نے آٹھ ہی پڑھانے کا حکم
دیا تھا۔ جیسا کہ موطا امام مالک کی سائب بن یزید کی روایت
سے ظاہر ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن السائب بن یزید انه قال امر عمر
ابی بن کعب و تمیم الداری ان یقوموا الناس
فی رمضان باحدى عشر رکعات (الحديث)
”حضرت عمرؓ نے ابی بن کعب اور تمیم داری کو حکم دیا تھا
کہ وہ لوگوں کو رمضان شریف میں گیارہ رکعتیں پڑھایا کریں۔“
(بخاری مشکوٰۃ)

قال ابی لعل عمر اخذ ذالك من صلوة
النبي صلى الله عليه وسلم۔

”ابی نے کہا، حضرت عمرؓ نے آٹھ کی تعداد شاید صلوة

رسول سے لے لی ہے (تذویر الموالک)

عن مالك انه المذی جمع علیه الناس
عمر بن الخطاب احب الی وهو احدى عشر
ركعة وهي صلوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل له احدى عشرة ركعة بالوتيرة
قال نعم وثلاث عشرة قريب - قال ولا ادري
من اين احدث هذا الركوع الكثير -

امام مالک نے فرمایا، جتنی رکعتوں پر حضرت عمرؓ نے
لوگوں کو جمع کیا، وہ مجھے زیادہ پیاری ہیں، اور وہ گیارہ رکعت
ہی ہیں، اور یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ہے۔
ان سے پوچھا گیا: گیارہ رکعت مع وتر کہا، ہاں اور تیرہ
رکعت قریب ہے۔ اور کہا کہ میں نہیں جانتا کہ یہ بہت
سارے رکوع یعنی رکعتیں کہاں سے ایسا ذکر لی گئی ہیں۔

(المصباح فی صلوة التراويح للسیوطی)

آپ کا جواب دیکھتے ہوئے سمجھ میں نہیں آتا کہ جب سنت
نبویؐ آٹھ تھیں تو حضرت عمرؓ نے بیس رکعت کیوں جاری
کیں۔ کیا ان کے نزدیک سنت رسول کی کوئی وقعت نہ
تھی؟ یا سنت کی پیروی میں کمی کا احتساب تھا؟ یا بیس کے
پڑھنے میں آٹھ کی نسبت امت کو آسانی تھی؟ یا بیس میں

اللہ کی نسبت خشوع و خضوع زیادہ ہو سکتا تھا ؟ آخر کون سی
ایسی مصلحت تھی ، کون سا ایسا داعیہ تھا جو حضرت عمرؓ نے
ایک آسان سنت نبویؐ کا اہمال کر کے ایک مشکل کام کا انت
کو حکم دیا ؟

مذکورہ بالا حدیث جو سنہ ا بھی صحیح ہے اور متنا بھی ،
اتباع سنت کی ائمہ دہر بھی ہے اور صحاح سے ہم آہنگ
بھی ۔ آپؐ نے اس کو تو چھوڑ دیا اور ضحاک کو سلے لیا ۔ جو کہ نہ
روایتنا صحیح ہیں اور نہ درایتنا ، آخر کیوں ؟ آپؐ کے نزدیک
احادیث کے رد و قبول اور اس کی ترجیح کے کون سے پیمانے
ہیں جن سے آپؐ ناپ تول کرتے ہیں ۔ مہربانی فرما کر واضح
تو کریں تاکہ ہم بھی کوئی اندازہ کر سکیں ۔

جواب : ” ایشیا “ اور ” شہاب “ میں میرے درس کے جو خلاصے شائع
ہوتے ہیں ، ان کے متعلق بارہا خود ان دونوں اخبارات میں یہ وضاحت
ہو چکی ہے کہ وہ میرے اصل الفاظ میں نہیں ہوتے ۔ نہ میری پوری بات
اس میں نقل کی جاتی ہے ، اور نہ وہ مجھے دکھا کر شائع کیے جاتے ہیں ۔ مگر اس
کے باوجود لوگ ان خلاصوں کو پڑھ کر میرے ادھر آتے دن سوالات کی بوچھاڑ
کرتے رہتے ہیں ۔ حتیٰ کہ ان کی جواب دہی کرتے کرتے میں تنگ آ گیا ہوں ۔
میں ان خلاصوں کی اشاعت پر صرت اس لیے راضی ہوا تھا کہ ملک نصر اللہ
خان صاحب عزیز اور کوثر نیازی صاحب کے خیال میں اس طرح میرے

درس کا کچھ نہ کچھ نائدہ عام ناظرین کو بھی حاصل ہوتا رہے گا۔ لیکن اگر اُن پر سوالات کی پیدائش اسی رفتار سے جاری رہی جیسی کہ اب تک رہی ہے تو مجھے جھوڑا ان دونوں حضرات سے یہ گزارش کرنی پڑے گی کہ اس سلسلے کو روک دیں۔ آخر میں دوسروں کی مرتب کردہ رپورٹوں کی جواب دہی کہاں تک کرتا رہوں۔

تراویح کی رکعات کا مسئلہ اُن مسائل میں سے ہے جن پر ملت وراذ کے جھگڑوں اور مناظروں نے فریقین کو بے انتہائی الحس بنا دیا ہے۔ اسی وجہ سے آٹھ رکعت یا بیس رکعت کا لفظ کسی کی زبان سے نکلنے ہی کوئی ایک گروہ اس پر استینین چڑھا لیتا ہے اور چیلنج باز سی شروع کر دیتا ہے۔ مذکورہ بالا سوالی اسی کیفیت کا نتیجہ ہے۔ حالانکہ یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے جس پر اتنے جھگڑوں کی کوئی حاجت ہو۔ اگر کسی کے نزدیک آٹھ رکعت ہی ثابت ہوں تو وہ آٹھ پڑھے اور خواہ مخواہ بیس رکعت کو بدعت قرار دینے پر اپنا زور صرف نہ کرے۔ اور اگر کسی کے نزدیک ۲۰ رکعت ہی ثابت ہوں تو وہ بیس پڑھے اور آٹھ رکعت پڑھنے والوں کی منافقت میں وقت ضائع نہ کرتا رہے۔ دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کو اس سے بددھیا زیادہ اہم مسائل درپیش ہیں۔ رہنمائی توجہ اور محنت اور اوقات اور اموال کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ اُن کو چھوٹے مسائل پر جھگڑے اور بحثیں کرنے میں سارا زور لگا دینا خدا کے دین کے ساتھ انصاف نہیں ہے۔

محرم سائل نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ آٹھ رکعت سے زائد
 پڑھنا خلافت سنت ہے۔ اور اس دعوے کی بنا انہوں نے اس بات پر رکھی ہے
 ہی صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح میں آٹھ ہی رکعت پڑھی ہیں۔ حالانکہ اگر اس
 امام مازپر آٹھ رکعت سے زائد پڑھنے کو خلافت سنت کہنا درست ہو تو پھر تمام عمر
 حضور تراویح صرف تین مرتبہ ہی جماعت کے ساتھ پڑھنی چاہیے اور اس سے زائد
 بات پڑھنے کو بھی خلافت سنت قرار دے دیا جانا چاہیے۔ اس لیے کہ حضور سے
 باجماعت تراویح صرف اسی حد تک ثابت ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر اس معاملہ
 میں حضرت عمرؓ کا یہ اجتہاد کہ ہر رمضان میں بالالتزام تمام مساجد میں ہر روز باجماعت
 تراویح کا اہتمام کیا جائے، آپؐ نے قبول فرمایا اور اسے خلافت سنت قرار
 نہیں دیا تو آخر تراویح کے لیے ۲۰ رکعت مقرر کرنے کے بارے میں ان کا اجتہاد
 کس دلیل سے خلافت سنت ہو گیا؟

سائل کا ضل کی یہ کوشش کہ حضرت عمرؓ سے ۲۰ رکعت کے ثبوت ہی میں
 سہ سے شک پیدا کر دیا جائے، درحقیقت مکابرہ کے سوا کچھ نہیں ہے۔
 یہ بات قریب قریب یقینی طور پر ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے تراویح کے
 لیے ۲۰ رکعت مقرر کی تھیں، صحابہ نے اسے قبول کیا اور ان کے بعد بھی خلفاء
 اور صحابہ کا عمل اس پر رہا۔ ترمذی کا بیان ہے :

وَأَكْثَرُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ عَلَى مَا رَوَى عَنْ عُمَرَ وَعَلَى

وغيرهما من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

عشرين ركعة۔

ہو گئے تھے اسی کی پیروی کرنا زیادہ بہتر ہے۔

(جلد اول - ص ۴۹۸-۴۹۹)

اس کے مقابلہ میں مقررہ سائل کا نام تراجم و صرف اس روایت پر ہے جو امام مالک نے مؤطا میں سائب بن یزید سے نقل کی ہے اور جس میں وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے وتر سمیت ۱۱ رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ لیکن اس سلسلے میں تین باتیں قابل غور ہیں۔ اولیٰ یہ کہ اسی مؤطا میں امام مالک یزید بن رومان کی یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ:

حضرت عمرؓ نے وتر سمیت ۲۲ رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ مگر مقررہ سائل نے اس روایت کو نظر انداز کر دیا۔ دوم یہ کہ وہی سائب بن یزید بن سہام مالک ۱۱ رکعت کی روایت نقل کرتے ہیں، ان سے ایک دوسری روایت یہ تھی نے صحیح سند کے ساتھ ۲۲ رکعت کے حق میں نقل کی ہے، اور اس سے گمان ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اگر پہلے ۱۱ رکعتیں مقرر کی بھی تھیں تو بعد میں ان کو ۲۲ رکعت سے بدل دیا ہو گا۔ سوم یہ کہ امام مالک خود ای وہ دونوں روایتوں پر عمل نہیں کرتے بلکہ ۳۶ رکعتوں کے حق میں اس بنا پر قیصلہ دیتے ہیں کہ مدینے میں ایک صدی سے زیادہ مدت سے تین رکعت و تراویح پچیس رکعت تراویح پڑھنے کا طریقہ رائج تھا۔ سیوطی المعاصیر میں جو کچھ چاہیں کہیں مگر فقہائے مالکیہ اپنے امام کا یہی قول صحیح مانتے ہیں۔

ان امور پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعتیں ہی پڑھی ہیں، لیکن صحابہ اور تابعین نے بالعموم حضور کے

اس فعل کا مطلب یہ نہیں لیا ہے کہ آخر رکعت پڑھنا ہی سنت ہے اور اس سے زائد پڑھنا خلافت سنت یا بدعت ہے۔ آخر یہ کیسے نفوذ کیا جاسکتا ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین اور ائمہ مجتہدین سنت اور بدعت کے درمیان تمیز کرنے کی اہلیت تھے اس درجہ محروم تھے یا جان بوجھ کر وہ سنت کو چھوڑ کر ایک بدعت کو اختیار کر سکتے تھے؟

بہر حال اگر کوئی شخص حضور کے اس فعل کو اس معنی میں لیتا ہو کہ آپ کا نماز ۸ رکعت ہی کو سنت کی حیثیت سے جاری کرنے کا تھا تو وہ شوق سے اس پر عمل کرے، اور جو اس معاملہ میں اس کے ہم خیال ہوں وہ اس کی پیروی کریں۔ لیکن ۲۰ رکعت کے دلائل اتنے کمزور نہیں ہیں کہ اسے خلافت سنت قرار دینا اتنا آسان ہو جتنا سمجھ لیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن - مئی ۱۹۶۳ء)